التّصوّف في البداية.. والتّطرّف.. في النهاية



السيّد حسين الرجا

التَّصوُّف

في البداية ..

والتَّطَرُّف

.. في النهاية

السيد
حسين الرجا

مؤسسة الفكر الإسلامي



الطبعة الأولى

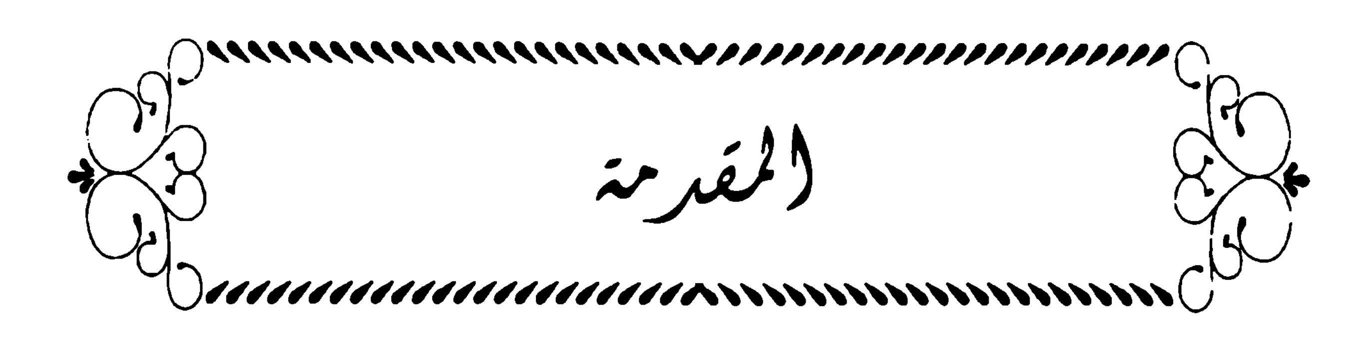
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م



مؤسسة الفكر الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت - حارة حريك - الحي الأبيض - ص ب - ٥٩٥٣ شوران

هاتف: ١/٥٤١٤٨٣ - ٣/٢٢٣٦٨٣ - ٣/٦٤٨٢٧٠ - ٠٠٩٦١



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يوافي نعمهُ، ويكافىء مزيده، نحمده ونستعينهُ، ونستهديه ونشكره، ونتوب إليه ونستغفرهُ، ونسأله النجاة وبه نستعين، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله، هدى الأمة إلى سواء السبيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه المنتجبين، صلاة وسلاماً دائمين متلازمين إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد أوجب الله تعالى علينا التمسك بالإيمان على طريقة حجية القطع وهي العلم اليقيني قال تعالى: ﴿**فاعلم أنه لا إله إلا الله**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إن الظن لا يغني من الحق شيئاً**﴾ وقوله تعالى: ﴿**إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا**﴾ وعلى الظاهر عند الأكثر يحرم التقليد في التوحيد سواءً قلنا: وجوب المعرفة شرعيٌ أو عقليٍّ.

وكذلك أوجب سبحانه الالتزام بشرائع الإسلام قال تعالى: ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾، ويجب أن يستقى الإيمان والإسلام عن مصادر الشريعة الغراء التي جاء بها محمد بن عبد الله(ﷺ) لأنها تطابق ما عليه حقيقة الأمر والواقع؛ لا كما يعتقد أهل التثنية والتثليث والحلولية وما أشبه.

وما التصوف في الإسلام إلا طريق من الطرق المتفرعة عنه، أو مذهب من مذاهبه، فما اعتدل منها فهو من صميم الإسلام، وما نأى وتعرج فالإسلام منه براء وإن نسبت إليه.

ويقسم علم التصوف إلى سني شرعي، وبدعي فلسفي (أما الشرعي) يقسم إلى: نظري وعملي (أما النظري) هو من العلوم الحادثة في الملّة كما فهمناه من كلام ابن خلدون في المقدمة (وأما العملي) فله أصل في الشريعة، فهو: طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي كما نص عليه ابن الجوزي في التلبيس، ثم غاصوا في عقيدة فناء الفناء وتكلموا بالشطح واجتلبوا رياضات دخيلة وتخيلات غريبة. (أما التصوف البدعي الفلسفي) له مدارس ومن كبار رموزها الحلاج ومحي الدين بن عربي وغيرهما على أن هؤلاء وأمثالهم كانوا فلاسفة ومفكرين؛ وتأثروا كثيراً بفلاسفة الأمم، لذا نجد الكثير من كبار الصوفية يمثل في بعض ادواره: الدور الهندوكي وآخر البرهمي وثالث الفيدانتي ورابع البوذي وإلى ما هنالك.

ويقسم التصوف من جهة أخرى: إلى شرعي. وفلسفي. وشعبي شائع يعتمد الطقوس والشائعات المهترئة، والحكايات الخرافية، والادعاءات الكاذبة.

ومن خصائصه: أن ليس فيه سنة ولا شيعة، لذا نجد الكثير من المتصوفة المحدثين السنة ينتمون إلى مشائخ قدامى شيعة والعكس كذلك.

ولقد آثرت أن أكتب في التصوف في عقد الثمانينات من قرن العشرين ميلادية، فكتبت أوراقاً غير مصححة ولا مستكملة حيث اشغلنا عنها الاستبصار في مذهب الاطهار (عليهم السلام) ومعارضة الجماهير وتجرع مرار الصبر عليهم ومعهم، فناسب في تلك الفترة أن اعرض عن الكتابة في التصوف وأكتب عن تجربتي في التشيع، فيسر الله لي ذلك، حيث أصدرت

كتاباً، تحت عنوان (دفاع من وحي الشريعة) ثم التحقت بالجامعة العالمية للعلوم الاسلامية، بالتزامن مع معاودتي للكتابة في التصوف، حيث بدأت الكلام عن أول مرحلة منه متسلسلاً حتى نهاية مراحله، ومن هنا سميته (التصوف في البداية والتطرف في النهاية) راجياً أن ينطبق العنوان على جملة فصول الكتاب.

ومن الجائز أن يعتبر هذا الكتاب مصنَف باعتبار الفارق بين التأليف والتصنيف وهو: أن التأليف قمش الكلام والنصوص من هنا وهناك دون أن يضع المؤلف رأيه فيما يكتب من مسائل وابحاث لا سلباً ولا إيجاباً، أما التصنيف فالمصنف يعطي رأيه في اغلب المسائل إن سلباً فسلباً وإن إيجاباً فذاك، وهذا ما صنعته حيث أذكر رأيي في أغلب المسائل تارة وأخرى تلويحاً وثالثة يفهم من السياق، والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب ونسأله العون إنه على ما يشاء قدير، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

السيد حسين الرجا





الفصل الأول

تعريف التصوف والأخلاق ونقاط الوفاق والافتراق ومبحث البداية والاشتقاق

بعث الله سبحانه نبيه الأكرم ورسوله الأعظم، صلى الله عليه وآله وسلم، مصوناً، مطهراً، معصوماً، ثم أمرنا بطاعته حيث قال: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[1].

بالفعل بدأ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يرسّخ المبادىء - المسماة في لغة العصر - النظرية، ويعمم القواعد السلوكية والعملية، ومن بينها قوله: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)[2] فشرع(ﷺ) بتثبيت أخلاق لم تكن مألوفة لدى الناس والعرب، واجتث شروراً وأخلاقاً رذيلة من جذورها، فأصبحت ذرو الرياح حتى كانت الأخلاق في الشريعة الغرّاء كما يجب أن تكون.

وعليه: فالإسلام بما هو إسلام إن دل على شيء فإنه يدل على معيارية الأخلاق والقانون، وأن الخير أمر مطلق ومن الثوابت، وليس أمراً نسبياً يتغير حسب الظروف، إذ أن الواجب الخلقي مفروض بحكم العقل لا بدافع العواطف.

(١) سورة الحشر آية ٧.

(٢) مسند أحمد ج٢ ح٨٧٢٩ ص٨٠.

ولَمّا كـانت المسـالك الصوفيـة مشـحونة بـالأخلاق والآداب والفضـائل، وكان في بعض مسائله ما يقـرب مـن قـانون السـماء وأخـلاق الشـريعة ويبعـد فمن الأجدى أن نذكر بعض الشيء عن الأخلاق ليكون لدى القارىء بعض التصور العام عن وشـائج القربـى بـين التصـوف ومكـارم الأخـلاق، ومـدى قطع الصلات في الابتعاد والافتراق - في ثنايا هذا الكتاب - من خلال المسـائل الستة التالية:

١ - تعريف علم الأخلاق:

ينقسـم علـم الأخـلاق إلـى قسـمين: نظـري وعملـي، فلهـذا عـرّف الفلاسفة وأصحاب الشـأن كـل قسم بتعريـف خـاص ومتـى قصـدوا الجمـع عمّمـوا التعريـف بمعنـاه الفلسفي الجـامع بـين المبـادىء النظريـة والقواعـد السلوكية كما فعل شيخ الأرض حيث عرّف الأخلاق بأنها: (جملة المبادىء النظرية والقواعد العملية التي تؤلف كلا متماسكاً)[1].

٢ - موضوع علم الأخلاق:

. يرى الفلاسفة أن موضوع هذا العلم هو: (قيمة الخير) كمـا أن موضـوع علـم المنطـق هـو (قيمـة الحـق) واحتـج لذلـك فلاسـفة الأخـلاق بـأن (علـم الأخلاق علم عقلي يدرس ما ينبغي أن يكون، وأن المشكلة الخلقية بطبيعتهـا تتصل بأحكام القيمة لا بأحكام الواقع)[2].

وللتنبيه: يجدر بنا الافصاح أن العديد من الأفعال الإنسانية عند فلاسفة الأخلاق لا تصلح أن تكون موضوعاً لعلم الأخلاق لأنهـا أفعـال لا إراديـة، وعليـه: (فـالأخلاق لا تبحـث فيمـا يصـدر عـن الانسـان مـن أفعـال طبيعيـة

---

(١) مبادىء الفلسفة تيسير شيخ الأرض ص١٠٠.

(٢) الفلسفة والعلوم الانسانية ص٢٠٦.

غريزيـة، أو... نشـاط تلقـائي بيولـوجي أو حيـوي مثـل انـدفاعات الغضـب والتفكير الآلي والعواطف التلقائية... بـل تقتصـر دراستها على الأفعـال... الصادرة عن تعقل وروية وإرادة)[1].

٣ - موضوع علم العادات:

موضوع هذا العلم هـو نفسـه موضـوع علـم الأخـلاق: (فعلـم العـادات يدرس الأخـلاق في واقعهـا... كدراسـة عـادات العـرب الأخلاقيـة أو تقاليـد الهنـود في حـين أن علـم الأخـلاق يدرسـها في وجوبهـا... مثـل: لا تكـذب، ويطلق أحكام قيم مثل: الكذب معيب. أمّا العلم فيحدد مـا هـو كـائن مثـل: يغلي الماء في درجة مئة... ويقتصر... على أحكام الواقع)[2].

٤ - صلة النظرية العامة بأيديولوجيا العمل:

تهـتم الفلسـفة الأخلاقيـة في إيضـاح الأسـس الـتي تقـوم عليهـا القواعـد السلوكية، إذ أن العلاقة بين النظرية الأخلاقية وقواعد العمـل وثيقـة إلى حـد بعيد حتى وإن جاز فصل أحدهما في الذهن عن الآخر، فلا يجوز الفصل في الواقـع الخـارجي وإلاّ فمـا الفائـدة مـن الوقـوع بأحضـان الغرائـز والمنـافع والأهواء، وعندها فما الفارق بين الإنسان وبهيمية الغرائز وشـره الوحـوش الضارية. ولصاحب علم الأخلاق كلام جميل في هذا الحقل حيث قال:

(يبدو لدينا أن الأخلاق تارة تكون بصيغة كلية تقع في لوحة التصـورات العامة فتسمى بالأخلاق النظريـة، وأخـرى تكـون الأخـلاق في صـيغة جزئيـة ويرجع فيهـا إلى دور العمـل والسـلوك الخـاص بـالفرد ويعـبر عنـه بـالأخلاق العمليـة... إن الأخـلاق لا تتجسـد إلاّ بلحـاظ انطباقهـا الخـارجي المباشـر، ولا يكفي العلم التصـوري المجـرد إذا لم يعقبـه فعـل خـارجي... إن الغـرض

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) مبادىء الفلسفة شيخ الأرض ص١٠٠ - ١٠١.

يقع في مرحلة التصور الذهني والغاية تكون في محط التطبيق والاستعمال الخارجي)[1].

٥ - الصلة بين الأخلاق والفلسفة:

ذكر أصحاب الشأن: أن (الأخلاق فرع من الفلسفة يبحث في المقاييس التي نميز بها بين الخير والشر في سلوك الانسان، وللفلاسفة في ذلك مذهبان رئيسيان (أحدهما) يجعل الخير أمراً مطلقاً لا يتغير بتغير الزمان والمكان (والآخر) يجعله أمراً نسبياً يختلف بإختلاف الظروف القائمة. ويرى أنصار الاتجاه الأول: أن خيرية الفعل كائنة في الفعل ذاته، وتدرك بالحدث أو بالعقل كما يرى كَانْتْ، فالواجب الخلقي مفروض بحكم العقل لا بدافع العواطف، ولذلك هو واجب على كل إنسان مهما تكن ظروفه، وبغض النظر عن نتائج الفعل سارّة كانت أو مؤلمة. ويرى أنصار الاتجاه الآخر أن خيرية الفعل مرهونة بغايته، فالخير هو ما يؤدي إلى السعادة أو اللذة أو المنفعة)[2].

٦ - صياغة الأخلاق والقانون وصلتهما بالفلسفة:

قال الفيلسوف تقي المصباح: (إن للمعارف الأخلاقية والقانونية التي تسمى أحياناً بـ(المعارف القيمية) خصائص معينة... يمكن بيانها بشكلين: أحدهما بالشكل الانشائي والأمر والنهي كما... في كثير من آيات القرآن المجيد، والثاني بالشكل الخبري... كما... في موارد أخرى من الآيات والروايات.

ونحن نعلم أن الجمل الإنشائية ليست... قابلة للصدق والكذب... غير... أنه لا شك في امكانية صياغة القواعد الأخلاقية والقانونية بشكل قضايا منطقية وعبارات خبرية من دون أن تتضمن معنىً إنشائياً.

---

(١) علم الأخلاق محمد طاهر آل شبير الخاقاني ص١٥.

(٢) الموسوعة العربية الميسرة ص٦٥.

تصاغ القضايا الأخلاقية والقانونية... كما يقال: (الكذب لإصلاح ذات البين جائز في الإسلام)... وملاك الصدق والكذب في مثل هذه القضايا هو مطابقتها وعدم مطابقتها للمصادر الأخلاقية والقانونية... فمثلاً طريق معرفة القواعد... في الإسلام هو الرجوع إلى الكتاب والسنة.

إن الأهداف التي يسعى الإنسان لتحقيقها إما أن تكون تأمين الحاجات الطبيعية والدنيوية وإشباع الغرائز الحيوانية أو تأمين المنافع والمصالح الاجتماعية والحيلولة دون الفساد والفوضى أو الوصول إلى السعادة الأبدية والكمال المعنوي الروحي.

والنتيجة هي: أن أسس الأخلاق والقانون من القضايا الفلسفية القابلة للاستدلال والبراهين العقلية وإن كان عقل الانسان العادي عاجز عن الفروع والجزئيات. إذن لا القول الذي يتخيل كون القضايا الأخلاقية والقانونية تابعة للميول والرغبات والرؤية الفردية والجماعية صحيح... ولا قول الذين يعتبرونها تابعة للحاجات والظروف الزمانية والمكانية المتغيرة... ولا قول الذين يتصورون كون هذه القضايا متعلقة بعقل آخر غير العقل النظري)[1].

الأخلاق العملية في التشريع

قال الله تعالى واصفاً نبيه الكريم: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[2].

وأخرج البخاري ومسلم واللفظ له بإسنادهما عن أنس قال: (كان رسول الله(ﷺ) من أحسن الناس خُلُقاً...)[3].

(١) منهج جديد في الفلسفة محمد تقي المصباح من ٢٤٥ إلى ٢٥٠.

(٢) سورة القلم آية ٤.

(٣) البخاري ج٤ ح. ٥٨٥ ص ٢١٦٠ ت. د. بغا باب الكنية للصبي – مسلم بشرح النووي ج٨ جزء ١ ص٧٠.

وأخرج مسلم بسنده عن نواس بن سمعان قال: (. . . فسألته عن البر والإثم فقال رسول الله(ﷺ) «البر حسن الخُلُقُ. . .)[1].

وأخرج البخاري ومسلم والفظ له بأسنادهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله(ﷺ) (إنَّ من خياركم أحاسنكم أخلاقاً)[2].

وأخرج الترمذي بسنده عن أبي الدرداء أن النبي(ﷺ) قال: (ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خُلُقٍ حسن. . .)[3] وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وعنه بسنده عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله(ﷺ) عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: (تقوى الله وحسن الْخُلُقِ. . .)[4]. وقال: حديث حسن صحيح.

وعنه بسنده عن عائشة قالت: قال رسول الله(ﷺ): (إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله)[5]. وقال: هذا حديث صحيح.

وأخرج أبو داود بسنده عن أبي أمامة قال: قال رسول الله(ﷺ) (أنا زعيمٌ ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً وببيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً وببيت في أعلى الجنة لمن حسن خُلُقُه)[6].

ولقد أورد صاحب ميزان الحكمة في باب الخاء فصل الأخلاق عن الأطهار (١٤١) حديثاً مثلوا فيها دور المرشد المقتدر على حمل الرسالة،

---

(١) مسلم بشرح النووي ج٨ جزء ٢ ص ١١١.

(٢) البخاري ج٤ ح٥٦٨٢ ص٢١١٢ ت. د. بغا باب لم يكن النبي فاحشاً – مسلم بشرح النووي ج٨ جزء ١ ص ٧٨.

(٣) سنن الترمذي ج٤ ح ٢٠٠٢ ص ٣١٩ ت كمال الحوت باب ما جاء في حسن الخلق.

(٤) المصدر السابق ح ٢٠٠٤.

(٥) المصدر السابق ج ٥ ح ٢٦١٢ ص١١ ت كمال الحوت باب ما جاء في استكمال الإيمان.

(٦) سنن أبي داود ج ٢ ح ٤٨٠٠ ص٦٦٨ ت كمال الحوت باب في حسن الخلق.

وتنمية الفضائل لحماية الأخلاق والأفكار من شطط المفارقات والمعاطف، غير أن ذلك لايتأتى إلاّ عن طريق سلامة التربية، وايقاظ الفطرة، ونقاء الضمير، وسير الغرائز والرغبات في طريق الاعتدال وتحكيم العقل السليم في حدود مداركه عندما توضع الخطط لتفعيل الأدوار وتحريك النفوس وتوفير الفرص والترغيب في معالي الأخلاق وخير المكارم، وهذا عين ما نصه الشرع المقدّس وسار عليه الأطهار من آل محمد(ﷺ) وتفانى فيه صالح الأمة وسراتهم، ولا أدل على ذلك من النصوص التالية:

قيل للصادق(عليه السلام) ما حدّ حسن الخلق؟. قال: تلين جانبك وتطيب كلامك، وتلقى أخاك ببشر حسن.

وعن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: حسن الخلق في ثلاث: اجتناب المحارم، وطلب الحلال، والتوسع على العيال.

وعنه(عليه السلام) قال: إن للسخاء مقداراً فإن زاد فهو سرف، وللحزم مقداراً فإن زاد عليه فهو جبن، وللاقتصاد مقداراً فإن زاد عليه فهو بخل، وللشجاعة مقداراً فإن زاد عليه فهو تهور.

واستقرأ أبو حامد جذور الأخلاق فوجدها أربعة، باعتدالها يحصل حسن الأخلاق وهي: قوة العلم وقوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العدل... فإذن أمهات الأخلاق وأصولها: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل.

وتعقب المؤلف كل ذلك بقوله: والأصل في هذا التفصيل ما قاله أمير المؤمنين(عليه السلام) في الحديث التالي:

(الفضائل أربعة أجناس: إحداهما: الحكمة وقوامها في الفكرة. والثاني: العفة وقوامها في الشهوة. والثالث: القوة وقوامها في الغضب. والرابع العدل: وقوامها في اعتدال قوى النفس)[1].

---

(١) ميزان الحكمة المحمدي الري شهري ج٢ ص ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥.

إن موضوع هذه الأدلة هو الأخلاق، وهي جمع خلق، وفي اللغة هو السجية. ولقد فسَّر ابن عباس الْخُلُق العظيم لرسول الله من قوله تعالى: (وإنك لعلى خلق عظيم) أي وإنك لعلى دين عظيم وهو الإسلام وكذا قال مجاهد وأبو مالك والسدي والربيع بن أنس والضحاك وابن زيد، وقال عطية: أي لعلى أدب عظيم، وفسَّرته عائشة بالقرآن[1]. ووصفه عبد الله بن المبارك بقوله: (هو بسط الوجه وبذل المعروف وكف الأذى)[2].

وبعد التحليل النهائي فمن الممكن أن تكون كل هذه الأقوال من مصاديق المفهوم الكلي لكلمة الْخُلُق عند الإطلاق، وعليه تكون الأخلاق: التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل سواءً كان ذلك في الأصول أو الفروع، في الدين والدنيا، في قوانين الحياة تجاه الفرد والأسرة والمجتمع، وانطلاقاً من هذا المبدء فالإسلام كله أخلاق فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك في الإسلام.

وكان أتباع النبي(ﷺ) يوصفون بثلاث صفات:

١ - الصحبة - بشرط إظهار الإسلام فيقال صحابي - فتعم من صحبه ولو ساعة حتى ولو كان الصاحب عبد الله بن أُبَيْ بن سلول المنافق ولذا كان رسول الله(ﷺ) يصلي على المنافقين إلى أن نهاه ربه بقوله: **﴿ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً ولا تَقُمْ على قبره﴾**[3] ولذلك قال رسول الله لعمر في شأن عبد الله بن أُبَيْ: (دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)[4].

---

(١) تفسير ابن كثير ج٤ ص ٤٠٢.

(٢) سنن الترمذي ج ٤ ح ٢٠٠٥ ص ٣١٩ ت كمال الحوت باب ما جاء في حسن الخلق.

(٣) سورة التوبة آية ٨٤.

(٤) البخاري ج٣ ح ٤٦٢٤ ص ١٧٥٦ ت. د. بغا.

٢ - الإسلام فيقال مسلم وإن لم يدخل الإيمان قلبه كما قال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم﴾(١).

٣ - الإيمان فيقال مؤمن بعد رسوخ الإيمان في قلبه ويطلق على كل مسلم لم يفتضح بأنه منافق.

وباعتبار أن أصحاب هذه النِّسب الثلاثة يتفاوتون في درجات القرب والبعد من صدق وإخلاص جاء التابعون متفاوتون كذلك كلٌ بحسبه وبحسب من تربىً بأحضانه من سلفه، فأطلقت على الأخلاقيين منهم كلمات جديدة مثل - عبَّاد - زهاد - وما شابه ذلك - تتناوب الأدوار إلى ما قبل نهاية القرن الثاني الهجري وإذ بكلمة (تصوف) تفاجيء العالم الإسلامي فتكون هي البديل والآن إلى هناك.

الأخلاق والتصوف

قال سيد الطائفة الصوفية أبو القاسم الجنيد البغدادي: (التصوف استعمال كل خلق سني، وترك كل خلق دني)، وقال بعضهم (التصوف كله أخلاق، فمن زاد عليك بالأخلاق زاد عليك بالتصوف). وهذا يعني أن كل مفردات الأخلاق الشرعية مصاديق للتصوف الإسلامي، وكل مفردات التصوف الإسلامي مصاديق للأخلاق الشرعية، ولمّا كانت الأخلاق المقيدة بالتشريع كالمطلقة من حيث القسمة إلى: كلية واقعة في التصورات العامة فتسمى: (أخلاق نظرية) وجزئية راجعة إلى السلوك الفردي، فتسمى (أخلاق عملية) وبناءً على الاتحاد المحكم صوفياً بين التصوف والأخلاق يظهر التعثر في كلامهم من هذا الاطلاق، فلست أدري هل الاطلاق لعلمهم

(١) سورة الحجرات آية ١٤.

بالتفاوت ليدخلوا مفردات صوفية شاردة في عداد الأخلاق الشرعية؟ أم هو تباني المتأخرين على اطلاقات القدامى؟ ومن هذا الغور المسبور جاز السماح بالعبور إلى جانب النقد الكاشف عن خفايا في التصوف نائية وغامضة لا تلتقي مع الأخلاق الشرعية وإن عُدَتْ في التصوف الإسلامي باعتبار أن بينهما عموم وخصوص من مطلق: فكل ما يصْدُق عليه أنه أخلاق شرعية، يصدق عليه أنه تصوف، إن أُريدَ به العمل بالأصول والفروع وفق الأخلاق الشرعية النظرية والعملية، وليس كل ما يصدق عليه أنه تصوف يصدق عليه أنه أخلاق شرعية، من حيث أن للتصوف طقوساً خاصة به كالبطالة والاستكانة للخمول والجهل والفقر والمرض ومساكنة الكهوف وادخال الرياضات الدخيلة وما أشبه، فالعموم في جانب التصوف، ومن جانب آخر: بينهما عموم وخصوص من وجه: لأن الأخلاق الشرعية تفترق عن التصوف بصدقها على مثل المُلْك، فالتصوف أن يتساوى عندك الذهب والتراب، وأن لاتملك شيئاً ولا يملكك شيء كما في بعض التعاريف، والتصوف يفترق عن الأخلاق الشرعية في مثل اعتناق الدخيل من تصوف متصوفة الأمم، ويلتقيان في الصدق على الثوابت الدينية من الأحكام الشرعية الثابتة.

وباعتبار أن لفظة «تصوف» مضطربة الاشتقاق والمفهوم من فجر ولادتها - إذ لا نعرف بالضبط هل هي منقول تعييني أم تعيني؟ وهل هي على سابق مثال تحتذيه أم دخيلة من حيث يشعر المسلمون أو لايشعرون؟ والأصح أنها غير دخيلة، والأقرب أنها اشتقت اشتقاق تعيني على غير قصد وتبعاً لذلك اختلف الصوفيون في تعريف التصوف.

ولقد استخدم لفظ التصوف ماقبل نهاية القرن الثاني الهجري، وأطلق على أصحابه اسم «صوفية» بدلاً من زهّاد وعبّاد، بتغير الأسماء دون الجوهر وهو حسن.

وأما علم التصوف فبدعة مستحدثة. وقال ابن خلدون: «**هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في المِلّة**» قلت: كثير من العلوم حادثة يقرها الشرع إذا اندرجت تحت ضوابطه وقواعده العامة، غير أن هذا لايتم لابن خلدون بعد قوله: (وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين)[1] لأنه إن كان أصل علم التصوف لم يزل عند كبار الصحابة والتابعين وبعصر رسول الله(ﷺ) فكيف نسميه حادثاً وإلاّ فهو حادث، ومن هنا يَظهرُ قولنا: بأنه بدعة مستحدثة والذي نفهمه من تعبير ابن خلدون أنه يقصد بكلامه علم التصوف النظري.

وقال د. عمر فروخ: «إن التصوف طريقة شخصية بحت يتعبَّد بها الإنسان على غير مثال يحتذيه إلاّ قليلاً، ولا مذهب يأخذ به إلاّ لماماً، إذ أن لكل متصوف أسلوباً خاصاً يزعم أنه يقترب به من الله إلاّ أن جميع المتصوفين متفقون على أن ظاهر العبادة -كالصلاة والصوم على الصورة التي أقرتها الأديان والمذاهب- ليست ضرورية وإنما الضروري أن يجتهد المتصوف في الاقتراب من الله «بطريقة»يقتنع هووحده بصحتها»[2].

قلت: هذا الاجمال فيه نظر: حيث أن متصوفة المسلمين هم أهل العبادة المنقطعة النظير وهي ضرورية في أصل اعتقادهم، اللهم إلاّ إذا وصل الصوفي إلى مرحلة الحلول أو الاتحاد، وهناك مرحلة أخرى يسمونها التجلي وعندها قد يتنكر على غير قصد وإنما هو الوهم، وهذه حالة فردية لاتشمل إلاّ أفراداً، ولعله من لمم المنزوفين من فرط الخمار، فعلى الكاتب في هذا الجانب الخطير أن يفرق بين التصوف الشعبي والشهودي وبين التصوف الاتحادي والحلولي أو وحدة الوجود، وأن يفرّق بين التصوف الإسلامي وبين غيره من الأديان، هذا وإن كان يلتقي معها في عدد من النقاط.

---

(١) المقدمة لابن خلدون الفصل الحادي عشر ص٤٦٧.

(٢) التصوف في الإسلام لعمر فروخ ص١٩.

تعريف التصوف

قام بعض الباحثين بتقسيم التعاريف إلى: فئات أو دعائم، وأهملوا أن ثمة تعاريف تباين زمرتها، ولعل السبب -إن كان مقصوداً- الحياد أو اعتقاد أن مذاهب الصوفية مذهب واحد في المفهوم وإن ظهر التباين في المنطوق.

ونحن بدورنا -بعد الإيمان بتعدد المذاهب، وأن الصوفي يُعرِّف التصوف بحسب المقام الذي هو فيه والحال الذي يكابده- نقسم التعاريف على المقامات والأحوال فتكون بعددها وذلك هو منشأ تعدد المذاهب الصوفية.

ولَمَّا كانت الغاية إدراك معرفة الحقيقة، فالحقيقة واحدة، والوسائل مختلفة فيمكن حصرها في زمرتين:

الأولى الطرق النظرية: فإذا كان النظر العقلي يفرِّق الناظرين إلى طوائف وفِرَقٍ ففي:

علم الكلام أشعرية وما تريدية ومعتزلة وشيعة، وفي الفلسفة أفلاطونية وأرسطية.

الثانية المشاهد الذوقية: فكذلك المشاهد الذوقية تفرِّقُ حسب الأذواق، ففي التجربة الصوفية حلوليَّة واتحادية وشهودية، ولربما تلتقي مذاهب صوفية بمذاهب فلسفية في آخر المطاف فيتم اللقاح فيثمر وحدة الوجود كما هو مذهب محي الدين ابن عربي. ويبدو للباحثين ولأول وهلة أن تعريفات التصوف بالرغم من كثرتها فهي إما أن تكون متعلقة بالجانب الأخلاقي، وإما أن تكون مرتبطة بالاتصال بالله وإما أن تمثل الجانبين وإليكها:

الجانب الأخلاقي: سئل محمد بن علي القصاب أستاذ الجنيد عن التصوف ما هو قال: (أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام).

وسئل الجنيد (٢٩٧ت) عن التصوف قال: (أن تكون مع الله بلا علاقة).

وسئل سمنون عن التصوف قال: (أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء).

وفي الرسالة القشيرية (الصوفي لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء).

الجانب الاتصالي: سئل بندر الصوفي (ت٢٤٥) ما التصوف قال: (اسقاط رؤية الخلق ظاهراً وباطناً) وقال أبو بكر الشبلي (ت٣٣٤) (الصوفية اطفال في حجر الحق)[(١)].

ما يخص الجانبين: قال ابن عجيبة الحسني: (التصوف هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة الملوك...)[(٢)] وهناك تعاريف كثيرة مثل - السكون إلى الله- والانقطاع إلى الله- والقيام بالله - والجلوس مع الله بلا هَمٍّ- والتبري عمن دونه- والتخلي عمن سواه.

وهكذا يصبح واضحاً أن كلٍّ من هذه التعاريف يدل على مفهوم خاص وكل خاصٍ منها يدخل على مصداق خاص، ومن بعض هذه المفاهيم المعرَّفة مايدخل في باب المتقابلات فيقابل بعض البعض الآخر قبل الوصول إلى الغاية المنشودة.

ومن هنا يظهر جلياً أن الشيخ زرّوق أهمل هذا اللون أو لم يَعِرْهُ اهتماماً عندما تعرَّض لضبط اعداد التعاريف بقوله: (ماهيّة الشيء حقيقته وحقيقته ما دلّت على جملته، وتعريف ذلك بحد وهو أجمع أو رسم وهو أوضح أو تفسير وهو أتم لبيانه وسرعة فهمه، وقد حُدَّ التصوف ورُسِمَ وفُسِّر بوجوه تبلغ نحو الفَيْنِ، مرجع كلها لصدق التوجه إلى الله وإنما هيَ وجوه فيه)[(٣)].

---

(١) انظر كل هذه التعاريف في التجربة الصوفية لبكري علاء الدين.

(٢) حقائق عن التصوف لعبدالقادر عيسى ص١٤.

(٣) قواعد التصوف الشيخ زرُوق ص٦.

قلت أمَّا (مرجع كلها لصدق التوجه . . . وإنما هي وجوه فيه) فصحيح ولا مناص منه غير أن الكثير من وسائل صدق التوجه فاسدة فتفسد الكثير من الوجوه، والغايات لاتبرر الوسائل الفاسدة والصحيح أن الصوفي عندما يعرِّف التصوف هو في الحقيقة يرسم لنفسه عقيدة خاصة به بطريقة يقتنع هو وحده بصحتها على وفق ما اختط لنفسه من مذهب مستمد من الحال الذي يخشاه والمقام الذي هو فيه، وهذا هو السر الذي يدور على ألسنة الناس قولهم: «الطرائق بعدد أنفاس الخلائق».

وأول المقامات التوبة والسفر الروحي، وآخر مقام هو البقاء بعد الفناء، وشتَّان بين التعريفين بين من يعرِّف التصوف وهو في مقام التوبة مثلا فيشير إلى العبودية لله تعالى فينطق: «سبحانك ما أعظم شانك» وبين من يعرِّف التصوف وهو في مقام الفناء مثلاً: فيشير إلى الاتحاد أو الحلول فينطق (سبحاني ماأعظم شاني) ولهذا سبق أن قلنا: «ومن بعض هذه المفاهيم المعرَّفة مايدخل في باب المتقابلات فيقابل بعض البعض الآخر قبل الوصول إلى الغاية المنشودة».

اشتِقَاقُ التَّصَوُّف

قيل: مشتق من (صوفة) وهو رجل اسمه الغوث بن مُرْ، قيل: هو أول من انقطع لخدمة الكعبة فانتسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله[1].

وقيل: مشتق من (الصُّفَّة) نسبة إلى أهل الصُّفَّة[2] الذين كانوا بعصر رسول الله(ﷺ) وكانوا نحواً من (٤٠٠) رجل[3].

(١) تلبيس ابن الجوزي ص ١٦١.
(٢) انظر عوارف المعارف للسهر وردي ص٦٥.
(٣) المصدر الأول.

وقيل: مشتق من (الصوفانا) قال ابن الجوزي: وهو بَقْلَة رعناء قصيرة نسبوا إليها لاجْتزائهم بنبات الصحراء، وهذا غلط لأنه لو نسبوا إليها لقيل: صوفاني[1].

وقيل: مشتق من (صوفة القفا) قال ابن الجوزي: وكأن الصوفي عُطِفَ به إلى الحق وصرفه عن الخلق، قال: وهو الصحيح[2].

وقيل: مشتق من (الصوف) قال ابن الجوزي: وهذا يحتمل والصحيح الأول[3]. ولكن القشيري استبعد أنه مشتق من الصوف لأنه لم يختص بهم، بل الظاهر عنده أنه لقب.

وقال ابن خلدون: الأظهر إن قيل بالاشتقاق أنه من الصوف[4].

وقيل: مشتق من (الصف الأول) انتساباً إلى ما كانوا يحافظون على الصلوات والصف الأول[5] وَرُوِيَ أن بشر بن الحسن لزم الصلاة في الصف الأول خمسين سنة وَسُمِّيَ (الصَّفِّيَّ) وقال عمر فروخ (وأظن أن هذا خطأ أيضاً)[6].

وقيل: مشتق من (الصفا) إلاَّ أن ابن خلدون يرى مع القشيري: أن رجوع الصوفية إلى الصفا بعيد من جهة الاشتقاق اللغوي[7].

وهناك تعاريف أقل شهرة يذكرها الكلاباذي: فلخروجهم من الأوطان سُمُّوا (غرباء) ولكثرة اسفارهم سموا (سياحين) ولإيوائهم إلى الكهوف سماهم بعض أهل الديار (شكفتيَّة) والشكفت بلغتهم الغار والكهف، ولأن

---

(١) انظر تلبيس ابن الجوزي ص ١٦٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق وانظر عوارف المعارف للسهروردي ص ٦٤ - ٦٥.

(٤) المقدمة لابن خلدون ص ٤٦٧.

(٥) انظر عوارف المعارف للسهروردي ص ٦٥.

(٦) التصوف في الإسلام. د. عمر فروخ ص ٢٢.

(٧) انظر المقدمة لابن خلدون ص ٤٦٧.

الله نور قلوبهم سموا (نورية) ولكثرة الجوع سموا صوفية الشام (جوعية) ولخروجهم عن أموالهم سموا (فقراء)[1].

وهناك فرقة ظهرت في أواسط القرن الثالث الهجري في مدينة نيسابور بخراسان أطلق عليهم اسم (الملامتية) وهي مأخوذة من لوم النفس، والملامتي أرفع من المتصوف وأدنى من الصوفي[2].

وذكر الباحثون أن أقدم مرجع عثروا عليه فيه اصطلاح صوفي: هو كتاب البيان والتبيين للجاحظ المتوفى عام (٢٥٠) عن إبراهيم بن هاني قوله: من تمام آلة الشعر أن يكون الشاعر اعرابياً، وأن يكون الداعي إلى الله صوفياً.

وأن لفظ صوفي ظهر في العراق لأول مرة سواءً في الاصطلاح أم الألقاب، ولقب بذلك جابر بن حيان الذي كان يسمى الصوفي، وكذا أبو هاشم الصوفي، وكل ذلك خلال النصف الثاني من القرن الثاني.

بدايات التصوف

يبدو أن التصوف في بدئه كان بعيداً عن أي طابع فلسفي (والصوفية من جملة الزهاد، والتصوف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلي، ثم ترخص المنتسبون إليها بالسماع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد)[3].

وفي عصر الإمام السادس جعفر الصادق(ع) كانت النسبة إلى الزهد موجودة ومع أن المتصوفة اسلاميون، قد يبتعدوا عن تعاليم الدين قليلاً أو كثيراً، وكان الإمام جعفر الصادق(ع) يردهم إذا ابتعدوا ويناظرهم إذا تعصبوا.

---

(١) انظر التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٢١ - ٢٢.

(٢) انظر عوارف المعارف للسهروردي ملحق بإحياء العلوم للغزالي ص ٧٠.

(٣) تلبيس ابن الجوزي ص ١٦١.

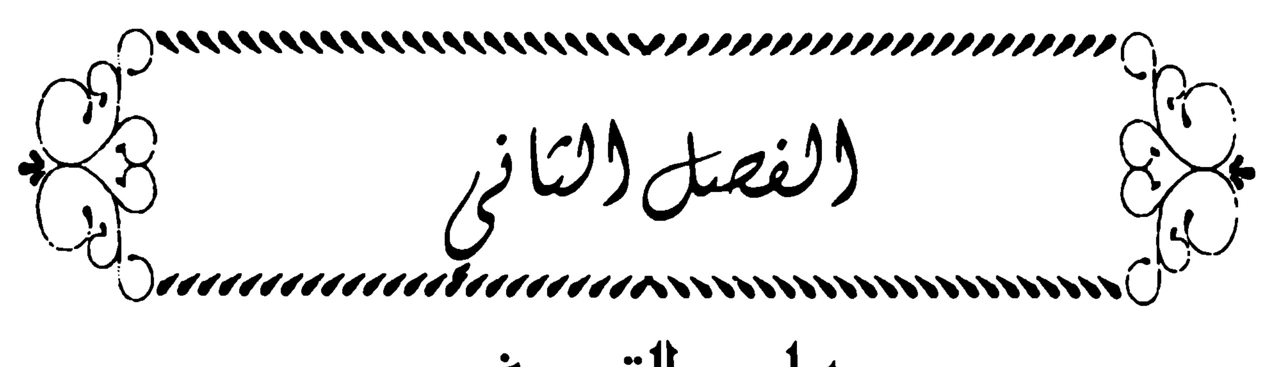
وبعد أن توفي الإمام الصادق عام (١٤٨هـ) ودخل النصف الثاني من القرن الثاني شاع لفظ صوفي ومتَصَوُف، ومنح لبعض الأشخاص هذا اللقب مثل جابر بن حيّان الذي كان يلقب بالصوفي، ثم أضفي على التصوف طابعه الفلسفي.

ويقول الدكتور بكري علاء الدين في التجربة الصوفية: (ومن الذين اتخذ زهدهم طابعاً فلسفياً... جابر بن حيان مؤسس علم الكيمياء العربي تحت تأثير الإمام السادس جعفر الصادق). قلت: هذا الكلام يفيد أن جابر بن حيان كان من اعلام الفرقة الحقة والطائفة المحقة ولكنه من حيث المنطوق لا يفي بضمان الدلالة الواضحة على المفهوم الذي يدور في ذهن السامع عندما ينسب الطابع الفلسفي إلى الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) فإن كان القصد أن الزهد يحد ويرسم ويفسر بعد اندراجه تحت القواعد الشرعية العامة والضوابط المتينة الصلبة المستنبطة من الشعور الوجداني العميق الذي يخرج من أصل الشريعة الاسلامية؟ وكان الكثير من الزهّاد كحاطب ليل؟ مما أدّى بالصادق أن يكلمهم من ينابيع الحكمة كما قال تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة﴾[1] فهذا صحيح. وإن كان القصد بالطابع الفلسفي هو ما احتضنه الصوفية مؤخراً بتأثير خارجي فدعوا ظاهر الشريعة جانباً، وغاصوا في عقيدة فناء الفناء وتكلموا بظاهرة الشطح، والبعض منهم يصرح بنقيض ذلك خوفاً من السيف الذي دقّت عنق الحلاّج، فإن كان هذا هو القصد؟ فهو لا يصح أصلاً لأن الإمام جعفر الصادق توفي قبل شيوع اسم (صوفي) وقبل نشوء علم التصوف، وحاشاه أن يتأثر بنزعة خارجية.

---

(١) سورة النحل آية ١٢٥.

والأقـرب أن صـاحب التجربـة الصوفيـة أراد القصـد الأول، ولأن القصـد الثـاني لا يلائـم إنتاجـه بعـد قولـه: (نسـتنتج ممـا تقـدم أن الزهـد في الكوفـة قـد خضـع لبعـض المؤثـرات المبكـرة مـن الثقافـة الآرامية التـي نمـت بدورهـا تحـت تـأثير الفكـر اليونـاني والفارسـي... كمـا تولـد اتّجـاه إبـاحي فيمـا يسـمح للعـارفين الواصلـين اعطـاء انفسـهم مـا تشـتهي.



الفصل الثاني

علوم التصوف

علم التوحيد

أول من تكلم بالفناء أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز، على خلاف ما ذكر سبط ابن الجوزي[1]، وأول من استعمل لفظ الفناء بمعناه الدقيق أبو يزيد البسطامي، وأول من ربط التوحيد بالفناء هو: أبو القاسم الجنيد البغدادي فهو يرده إلى جبلّة النفس المصقولة بالرياضات للتخلص من الشوائب فيلحق الفرع بالأصل[2] لذا اصبح من كمال التوحيد لديهم مجاوزة الشريعة مما يولد بالضرورة تقسيم علم المعرفة والتوحيد إلى قسمين: فهم تارة يعبرون عنهما (بالشريعة والحقيقة) وأخرى (بمعرفة حق ومعرفة حقيقة) وثالثة (بعلم الظاهر والباطن) ورابعة (بتوحيد العامة وتوحيد الخاصة).

ويجدر بنا أن نذكر من قاعدة العدد (واحد) التي قررها علي بن أبي طالب(عليه السلام) ما يناسب الموضوع هنا: فالواحد له اطلاقان: يطلق ويراد منه الله تبارك وتعالى كما في الآية الكريمة: ﴿**أنما إلهكم إله واحد**﴾[3] فهو الواحد اللاّعددي فلا يدخل في باب الأعداد، ويطلق فيراد منه غير الله فهو

(١) مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي ملحق بشطحات الصوفية ص ٢٠٢.

(٢) انظر التجربة الصوفية لبكري علاء الدين.

(٣) سورة الكهف آية ١١٠.

الواحد العددي كما تعد قطرات البحار والأمطار أو الخلايا والذَّرَّات فلكل واحد منها له ثاني وثالث وما إلى أكثر منه وغير ذلك من الوجودات[1].

فالصوفية من أصحاب وحدة الوجود ألحقوا العددي باللآعددي، وتنكروا لوحدات الكثرة العددية، فطفقوا يستغيثون من الكثرة والتفرقة، ويطلبون الاتحاد للخلاص من أوحال التوحيد كما جاء في الصلاة المشيشية: (واقذف بي على الباطل فأدمغه وزج بي في بحار الأحدية وانشلني من أوحال التوحيد واغرقني في عين بحر الوحدة...).

غير أنهم مخدوعون بذلك إذ هم تخيلوا عدم الكثرة وهم على تماس منها، وما هو إلاَّ تنكر للواقع باعتقاد أنه ظلال تنخدع به النفوس، والصحيح أن الانخداع يكمن في التنكر له فيكون الصوفي مخدوعاً في كلا الحالين، وللخلاص من خداع الأوهام وسراب الخيال يلزمنا بالضرورة اتباع توحيد الأنبياء(عليهم السلام) حيث أقروا الواقع على حقيقة واقعيته، ونزهوا الله تعالى عن الحلول والاتحاد أو وحدة الوجود.

(ويقال: أن أول من استعمل لفظ لاهوت وناسوت في الإسلام هو: ابو عيسى محمد بن هارون الورَّاق وهو فيلسوف اتهم بالزندقة، ولا شك أصل فكرة حلول اللاهوت في الناسوت هي من أصل مسيحي... في مرحلة قلقة تتمثل فيها الثنائية المرفوضة في العقيدة الإسلامية)[2] وأمير المؤمنين علي(عليه السلام) هو أول من عرَّف التصوف السليم في الإسلام واوضح مسالكه فسار على هداه الكثيرون من أجلاَّء الصحابة ولعل أشهرهم أبو ذر الغفاري الزاهد الثائر على الظلم الاجتماعي)[3].

---

(١) انظر الكتاب العقائدي لصدر الدين القبانجي ص ١٧٣.

(٢) التجلي والصورة لمحمد علي حلوم ص ٨٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٤.

ويبدو واضحاً لمن تتبَّع أقوالهم، وشواهد أحوالهم، بأنهم يلزمون العامة بالشريعة ويوجبونها أيضاً على أنفسهم إلى ما قبل بلوغهم درجات الفيض والمكاشفة، فإذا ما بلغوها وإذ بهم ينتقدون طلاب الشريعة الغراء ويناشدونهم اللحاق بهم والخوض بما يسمونه (حقيقة - معرفة حقيقة - توحيد الخاصة).

هذا وقد قال أبو يزيد البسطامي - وينسب القول إلى غيره كذلك - واطبقوا عليه: (مساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت) ولذا كان الصوفية يقولون لمن قال: حدثني أبي عن جدي: (حدثني قلبي عن ربي) وكان الشبلي يقول:

إذا طالبوني بعلم الورق   برزت عليهم بعلم الخرق

أقول: إن أكبر منزلق خطير يكمن وراء هذا القول حيث يترتب عليه طي بساط الشريعة الذي وضعها الحق لمصالح الخلق فما معنى الحقيقة بعدها سوى ما وقع في النفوس من إلقاء ما يراكم **﴿هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾**[١] وكل من رام الحقيقة من غير الشريعة فمغرور[٢].

نعم قد يجاب بأن المقصود الشريعة ذاتها، وبما أن النص الشرعي له تفسير وتأويل - ومن الكلمات ما يحتمل عشرات المعاني - وله ظاهر وباطن لا يعلمه إلاَّ الخاصة نقول: أنتم أجبتمونا بهذا في حال كونكم في المراحل الدنيا، ولكن ما قيمة هذه الإجابة عندما يبلغ الصوفي درجة معينة من التجلي (الاشراق القلبي) أو التلاقح الصوفي الفلسفي، وهناك تنكر الشرائع وتسقط التكاليف فيدان بمذهب الإباحة ويحلو للصوفي أن يتغنىً: (وزج بي في بحار الأحدية وانشلني من أوحال التوحيد واغرقني في عين بحر الوحدة) فلو

(١) سورة الأعراف آية ٢٧.
(٢) تلبيس ابن الجوزي ص ٣٢٥.

كانت المقدمات صحيحة بأن المقصود الشريعة ذاتها لكانت النتائج صحيحة بأن لا تتخطى الشريعة ذاتها .

وعليه فالحقيقة تكمن في قلب الشريعة ، والشريعة كشف سر الحقيقة كونها باثقة لكل علم ، وجامعة بين التيارين ، التيار العقلي والتيار الروحي ، فهي في منتهى الاشراق الروحي الذي لا يتجاوز الحقيقة ، وفوق أقصى درجة تناط بالعلم النظري والبحث الفكري في الماورائيات لكونها عطاءً مفاضاً تجلى فتدلىً بإرادة واختيار واجب الوجود على من هو في أتم الاستعداد الفطري من حين الولادة ﴿**الله يعلم حيث يجعل رسالته**﴾[1] لا طلباً من عالم الكون والفساد اعتماداً على الجوع والعطش ، والمجاهدات والرياضات ، بما يحذو حذواً خارجياً ، وليست الدعوة الْخُلُقية هي الفيصل بين دين ودين أو دعوة ودعوة فإنها في كل دعوة وفي كل دين ، وإنما الفيصل بين الأديان والدعوات ، وكونها حقاً أو باطلاً ، خيراً أم شراً هو العقيدة التي تنبعث عنها هذه الدعوة الْخُلُقية)[2] .

قلت : وكيف نلتمس الحقيقة من غير الشريعة ؟ وفي القرآن الحكيم آيتان : الأولى قوله تعالى : ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[3] والثانية قوله تعالى : ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون**﴾[4] فلو اعتقدنا بإكمال ديننا وعرفنا من هم أولياؤنا لما اختلفنا ولما وقفنا وقفة المتضرع على أبواب غير أوليائنا لنستورد رياضة الجوع ومساكنة الكهوف لنهتدي بذلك إلى معرفة الله ، وإذ بنا ننزلق في مهاوي الحلول والاتحاد ، ويا ليت شعري متى كان الجوع فصل المعارف وفيصل الوصول ، عندما يتجاوز

---

(١) الأنعام آية ١٢٤ .

(٢) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص ١٦٣ .

(٣) سورة المائدة آية ٣ .

(٤) سورة المائدة آية ٥٥ .

الحد الممدوح منه إلى درجة الاغماء وفقدان الذاكرة ومتى كان نقطة وصل بالله يقرر العقائد ويفصل الخطاب فوالله ما كان جوع محمد وعلي والحسن والحسين(عليهم السلام) إلا لضيق الحال وفقدان ما يؤكل، وهذا الإسلام يملأ الدنيا شمولاً واستيعاباً وكما قال الفضل صدر الدين:

(الإسلام بوصفه صياغة لمنهجة حياة الإنسان ورسم خطة سلوكه يعتمد على نظرية شمولية... لِمَا يسمى اليوم بالاصطلاح (العلوم الإنسانية... فهناك أكثر من مجال للبحوث.. هناك... فلسفة التربية وفلسفة الأخلاق وفلسفة التاريخ وفلسفة الوجود وفلسفة المعرفة.

الإسلام يستوعب كل هذه المجالات وهو بهذا المعنى فلسفة متكاملة ونظرية شمولية... وحينما نقول إن الإسلام يستوعب كل هذه المجالات يجب أن يكون مفهوماً أن الإسلام لا يتناول منها إلا خطوطاً عريضة كافية لرسم منهج حياة الإنسان... لقد أوضحنا أن العقيدة الإسلامية هي فلسفة من حيث أن الفلسفة هي طريقة فهم الوجود والإسلام له تصوره وفهمه الخاص المحدد)[1].

علم التعلم والاكتساب

أول ما يلزم العبد الاجتهاد في علم الأحكام الشرعية من أصول الفقه وفروعه من الصلاة والصوم وسائر الفرائض إلى علم المعاملات من النكاح والطلاق والمبايعات وكل ما أوجب الله وندب إليه وما لا إغناء عنه من أمور المعاش)[2].

والصوفيون يسمون هذا العلم (علم التعلم والاكتساب) ويلزمون المريد طلبه بعد إحكام علم التوحيد والمعرفة بشرط أن يكون على عقيدة هي (ما

---

(١) الكتاب العقائدي لصدر الدين القبانجي ص ٢٥ - ٢٦ - ٥٠.

(٢) انظر التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٨٦.

عليه أهل السنة والجماعة)[1] باعتقاد أن من شرط الولي عندهم أن لا يكون مبتدعاً يريدون بذلك كل من لا يقلد أحد المذاهب الأربعة أو لا يتبع نحلة أبي الحسن الأشعري أو أبي المنصور الماتريدي. وهو غير صحيح لأن الكثير من رجال التصوف المعتبرين عند الجماهير من أمثال الربيع بن خثيم (ت ٦٧ هـ) وطاووس بن كيسان اليماني (ت ١٠٥ هـ) وسفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) وعبدك الصوفي (ت ٢١٠ هـ) وأبو بكر الشبلي وصديقه حسين بن منصور الحلاج وغيرهم (لهم نزعة إلى التشيع . . . في العقائد)[2].

ثم إذا ما تيسر له من الأحكام الشرعية: (فأول ما يلزمه (أي المريد) علم آفات النفس، ومعرفتها ورياضتها وتهذيب أخلاقها، ومكايد العدو وفتنة الدنيا وسبيل الاحتراز منها)[3]. وكل ذلك فصَّله الغزالي في الإحياء، والصوفية يسمون هذا العلم (علم الحكمة) وهذا الباب جميل جداً بشرط أن لا يتخطى حدوده المسموح بها شرعاً.

علم المعرفة

(فإذا استقامت النفس على الواجب وصلحت طباعها وتأدبت بآداب الله عَزَّ وجل: من زمٍّ جوارحها، وحفظ أطرافها وجمع حواسّها، سهل عليه إصلاح أخلاقها وتطهير الطاهر منها والفراغ ممَّا لها وعزوفها عن الدنيا، واعراضها عنها، فعند ذلك يمكن العبد مراقبة الخواطر وتطهير السرائر) وهذا العلم يسمى (علم المعرفة)[4].

(١) المصدر السابق.

(٢) التجربة الصوفية بكري علاء الدين.

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٨٧.

(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٨٧.

وفي هذا المقام المعرفي يتفاعل الإنسان مع الله ، باعتبار أن تصعيد سمو النفس يجعلها على مقربة من عالم الله تبارك وتعالى ، وعندها يمكن للعبد مراقبة الخواطر وتقبل الفيوضات ، ومعرفة الوارد ونوع التجلي لِيُعْصَمَ من الأوهام ، وعلى هذا سار علي بن أبي طالب(ع) حيث قال : (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)[1] فهو معصوم قبل الوارد وبعده وقال : (ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه)[2] فكذلك هو معصوم قبل التجلي وبعده لمعرفته(ع) بأنواعه فاستحق أن يعصم فلا يوُصَم بالاتحاد ولا يُفْصَم عنه التجلي .

ومن جانب آخر تكمن وراء هذا المقام المعرفي قنطرة الانزلاق ، ومزلة الاقدام ، فالمتصوفة هنا على مقربة من تجليات خاطفة وموهومة ، سريعة الانفصام ، وعسيرة التفسير ، فإذا تجاوز مرحلة الصور والأمثال ، هناك يتخيَّل بعضهم - حلولاً - أو اتحاداً - أو وصولاً - وكل ذلك خطأ كما نص عليه الغزالي في المنقذ وسيأتي إن شاء الله .

علم الإشارة

(ثم وراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات) وهذه العلوم يسمونها علوم الإشارة (لأن مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم بالمنازلات والمواجيد) وعلم الإشارة (هو الذي تفرَّدت به الصوفية)[3] .

قلت : الوسائل قبل الغايات كما جاء في أم الكتاب قوله تعالى : ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[4] غير أن الغايات ذات السلوك المعيّن ، والمعاني

---

(١) الكتاب العقائدي للقبانجي ص ١٦٧ .

(٢) المصدر السابق.

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٨٧.

(٤) سورة الفاتحة آية ٤ .

المستقيمة، لا تبرِّر اللحاق بها بوسائل محذورة مستبشعة، فكذلك علوم الخواطر ومشاهدات القلوب ومكاشفات الاسرار، كلها غايات كريمة، الهدف منها التقرب إلى الله تارة كما توصل إليه الصالحون، ومعرفة الحقيقة تارة أخرى كما يصنع الفلاسفة، ويلزم للحصول على الغاية المنشودة في كلا الحالين ثلاثة أنواعٍ من الوسائل الشاقة والعنيفة:

١ - تارة بالرياضات الشاقة والتدريب المتواصل، حيث أوغل في هذا السلوك بعض الفلاسفة الإلآهيين فحصل لهم بعض الواردات باعتبار أن الارواح مصدرها الملأ الأعلى، وبعد التهذيب الرياضي قد تلتقط بعض الصور الخيالية الموهمة، ومثال ذلك الفيلسوف اليوناني الآتي ذكره في محله إن شاء الله، ولذا دان الفلاسفة بأن (النبوَّة مكتسبة) قد تحصل للسالكين طريقها بالوسائل المؤدية إليها.

٢ - وتارة بالتديُّن إضافة إلى الرياضة كما يصنع المرتاضون في الهند وغيرها والتبتل، والانقطاع وجواز حلول اللاهوت في الناسوت كما يعتقد المسيحيون.

٣ - وتارة بالتديُّن والمتابعة كما هو التصوف الإسلامي قبل أن يأخذ طابعه الرياضي والفلسفي، وما نقصده بالنقاش هنا هو: التصوف بعد نشوء علمه بالتطور والارتقاء بكلا الطابعين، وإليك القسمين الواجب وغير الواجب:

الواجب: نقول: إن الإيغال في علوم الإشارة إما واجب وإما غيره، فإن كان واجباً فالأمة (عدا الصوفية) في عصيان، كونهم مفرطين بالواجب، ورسول الله(ﷺ) داخل في العموم فيكون شريكاً في الإثم بل هو الذي سوَّف بالواجب إذ لم يلزم الأمة به ولا بالطرق المؤدية إليه، حيث أن أفضل وسيلة تغتنم لحيازته وأعظم نبل يرمى به لإقْتِنَاصه: الجوع المهلك والعطش المحرق

والعراء ومساكنة الكهوف والجهل والفقر والمرض والاستكانة والخنوع وغيرها من المعوقات وعوامل التخلف، ورسول الله(ﷺ) لم يلتزم ولا ألزم غيره بهذه الوسائل.

فقد كان(ﷺ) يأكل كل الأصناف من الطعام، وكان يأكل ما أحل الله له، وكان يمتدح أكلةً هي (خليط من السمن والعسل مع مخ الحنطة إذا طحنت ثم تغلى على النار حتى تنضج) وكان يأكل القثاء بالرطب والقثّاء بالملح، وكان يأكل الفاكهة الرطبة، وكان أحبها إليه البطيخ والعنب، وكان يأكل البطيخ بالخبز، وربما أكل بالسكر، وكان يحب من التمر العجوة، وكان يأكل الحيس وهو طعام مركب من سمن وتمر وإقط، وربما جعل معه سويق، وكان يأكل العصيدة من الشعير بإهالة الشحم (والاهالة) هي شحم مذاب أوْ دهِن يؤتدم به، وكان يأكل الهريسة، وكان يأكل اللحم طبيخاً بالخبز ويأكله مشوياً بالخبز، وكان يأكل القديد وحده (وهو) اللحم المقدد وربما أكله بالخبز، وكان أحب الطعام إليه اللحم، وكان يأكل الثريد باللحم والقرع، وكان يعجبه الدباء، ويلتقطه من الصفحة (والدباء) هو نوع من القرع (والصفحة) هي قصعة تشبع خمسة رجال، وكان يأكل الدجاج ولحم الوحش ولحم الطير الذي يُصَادُ له، ويحب أن يصاد له، وكان يحب الذراع والكتف، وكان أحب الشراب إليه الحلو البارد، وكان يشرب الماء على العسل، وكان يختار المستحسنات، وكان يحب الحلوى ويستعذب له الماء)[1].

غير أن اقتيات رسول الله(ﷺ) هذا ليس بالمرضي عند الصوفية بل هو من باب الركون إلى ملذات الحياة، وعائق للنفس عن التجرد لخالقها، ومن يتعاطى ذلك فهو شهواني، ولذا كان قدماء الصوفية مثل (سهل بن عبد الله يشتري بدرهم دبساً وبدرهمين سمناً وبدرهم دقيق الإرز فيخلطه ويجعله

---

(١) الاحياء للغزالي ج ٢ ص ٣٦٩ تلبيس ابن الجوزي ص ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣.

ثلاثمائة كرة فيفطر كل ليلة على واحدة، وكان يقتات ورق النبق مدة، وأكل دقاق التبن مدة ثلاثة سنين و(مرة) اقتات بثلاثة دراهم في ثلاث سنين) ذكره أبو حامد الطوسي)[1].

قلت: هذا هو الطعام المرضي صوفياً لا شرعاً، إذ لم نسمع في الكتب المنزلة ولا في الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى أن أكل التبن يقرِّب من الله، بل الذي شاهدناه أن أكل التبن يقرِّب من البهائم، والذي سمعناه شرعاً قول الله تعالى: ﴿**وفاكهة وأبّاً متاعاً لكم ولأنعامكم**﴾[2] فالحبوب والثمار متاعٌ لنا والتبن وما يؤول إليه متاع لإِنْعَامِنَا.

وقال أبو جعفر الحداد: (ولي ستة عشر يوماً لم آكل شيئاً ولم أشرب فيها ماءً)[3] وذلك خطأ فأن كان المقصود الصوم فرسول الله(ﷺ) حذر من صوم الوصال ونهى عنه تحريماً، وهو وصل الصوم ومتابعة بعضه بعضاً دون فطرٍ أو سحور كما أخرج البخاري ومسلم واللفظ للأول عن أبي هريرة عن النبيِّ(ﷺ) قالَ: (إياكم والوصال) مرتين قيل: فإنك تواصل قال: (إني أبيت يطعمني ربي ويسقينِ فاكلفوا من العمل ما تطيقون)[4] وإن كان الحداد يقصد بذلك عبادة غير الصوم فالشرع لم يشرّع عبادة تستلزم الجوع إلا الصوم وتلحق به الحمية ارشاداً، وإن كان يقصد بوصال الجوع ذل النفس فَلمَ لا يقتفي إثر رسول الله(ﷺ) قال تعالى: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**﴾[5] فكان(ﷺ) إذا وجد أكل وإن لم يجد يشد الحجر.

---

(١) تلبيس ابن الجوزي ص ٢٠٦.

(٢) سورة عبس آية ٣١ – ٣٢.

(٣) تلبيس ابن الجوزي ص ٢٠٧.

(٤) البخاري ج ١ ح ١٨٦٥ ص ٦٤٥ ت. د. بغا. (باب التنكيل لمن أكثر الوصال) مسلم بشرح النووي ج٤ جزء ١ ص ٢١٣.

(٥) سورة الأحزاب آية ٢١.

وقال إبراهيم بن البنّا البغدادي: (صحبت ذا النون من اخميم إلى الاسكندرية فلما كان وقت إفطاره أخرجت قرصاً وملحاً كان معي وقلت: هلم فقال لي: ملحك مدقوق؟ قلت: نعم قال: لست تفلح)[1] الفلاح هو: الفوز والبقاء والنجاة، فأي خسران يترتب على استعمال الملح مدقوقاً؟! وينبني على كلام ذي النون المصري أنه كان أورع من السلف الصالح، وإن رسول الله(ﷺ) وآله الطاهرين وأصحابه المنتجبين لم يفلحوا أبداً كونهم لم يقتصروا على الملح المدقوق، وإنما تعدّوه فأكلوا وشربوا وتفكهوا قال تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾[2].

وكان عبد الله بن خفيف يقول: (كنت في ابتدائي بقيت أربعين شهراً أفطر كل ليلة بكف باقلاء فمضيت يوماً فافتصدت فخرج من عرقي شبه ماء اللحم وغشي عليّ فتحير الفصاد وقال: ما رأيت جسداً لا دم فيه إلاّ هذا) فصوم ابن خفيف هذا ما أنزل الله به من سلطان فلومات وهو على هذه الحال لدخل النار بالدليل الذي رواه نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله(ﷺ) (من أصابه جهدٌ في رمضان فلم يفطر فمات دخل النار)[3].. هذا في شهر رمضان فكيف بمن يصوم أربعين شهر حتى لا يبقى في عرقه دمٌ.

وكان أبو يزيد البسطامي يقول: (ما أكلت شيئاً مما يأكله بنو آدم أربعين سنة) وحكى عنه أبو حامد الغزالي أنه قال: (دعوت نفسي إلى الله فجمحت فعزمت عليها أن لا تشرب الماء سنة ولا أذوق النوم فوفت لي بذلك)[4].

---

(١) تلبيس ابن الجوزي ص ٢٠٧.

(٢) سورة الأعراف آية ١٥٧.

(٣) تلبيس ابن الجوزي ص ٢١٢.

(٤) المصدر السابق ص ٢١٠.

قلت: على ما أظن أن أبا يزيد كان من الرعيل الذي (كان يقتات ويكتسي من المزابل)[1] وببركة هذا الصنيع كان يقول: (سبحاني ما أعظم شاني). ويقول: (لإن تراني خير لك من أن ترَ ربك الف مرة). ومر بمقبرة اليهود فقال: معذورون، ومر بمقبرة المسلمين فقال: (مغرورون)[2] فياليت شعري هذه نهاية من يأكل التبن أربعين عاماً.

وكان من الصوفية من لم يأكل اللحم، وقال بعضهم: أكل درهم من اللحم يقسي القلب أربعين صباحاً، وكان منهم من يحرم الطيبات كلها، ومنهم من يمتنع من شرب الماء البارد، ومنهم من يمتنع من شرب الماء الصافي، ومنهم من يعاقب نفسه بترك الماء مدة، ومنهم من يقول: الجوع ينقص دم الفؤاد فيبيضه وفي بياضه نوره ويذيب شحم الفؤاد وفي ذوبانه رقته وفي رقته مفتاح المكاشفة)[3] وغير ذلك من المخالفات الشرعية مما لا يدخل الحصر.

غير الواجب: وإما أن يكون الإيغال في علم الإشارة غير واجب، فيكون إمّا مندوب أو مباح أو مكروه، وهذه الأحكام الثلاثة لا اعتقدها من وجه اطلاق الأعنّة بـمفاوز شائكة تردي سالكها في طرق ضيّقة حرجة، وبالتالي التهور والانزلاق بما يسمونها (وحدة الوجود) وعليه أن طلب علوم الإشارة بالوسائل التالية:

(رفض العقل - رفض العلم - مجاهدات وأذكار بلا ناظم - رياضات شاذة مستوردة) هي أخطر المنزلقات المؤئلة لسوء الخاتمة فتأمل.

---

(١) الابحاث النافعة لمحمد سعيد الشبيب الجزء ١١ ص ١٦.

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٩ - ٣٠.

(٣) تلبيس ابن الجوزي ص ٢١٠.

طلب المعرفة يتلخص بأربع وسائل :

الوسيلة الأولى: المعرفة المباشرة وتكون بالادراك الحسيّ ولو عن طريق الأجهزة والأدوات ، وهذه يجب اعتمادها في الفكر البشري قطعاً .

الوسيلة الثانية: الاستدلال العقلي بمختلف طرقه الاستنتاجية والاستنباطية وهذه كَتِلْكَ يجب اعتمادها في الفكر البشري ، غير أن التجريبيين رفضوا الفلسفة بعد أن أصبحت في مقابل العلم بمفهومه الحديث ، فتكون مختصّة بالمواضيع الغير تجريبيّة وكذا الصوفيون من الإلـهيين غير الاشراقيين وبخاصة أرباب الديانات حيث رفضوا التعقل واعتمدوا المدارك الروحية بعد تنقيتها بالرياضات المجهدة .

الوسيلة الثالثة: الخبر الصادق ومنه الوحي ، وهذه يجب اعتمادها أيضاً في الفكر الإسلامي ويشاركهم بها الكتابيون من أهل الديانات .

الوسيلة الرابعة: العرفان واصطلح عليه بعضهم بـ(الاستجلاء الباطني) وهو يقوم على رياضة روحية وتمارين معيّنة وتجريد النفس من وعاء البدن ، وبتجريدها تطّلع على عوالم غيبيّة ، حيث أن المرتاض إذا اكتمل ينقدح في قلبه اشراقٌ فينبثق عنه الكشف والمشاهدة .

تنبيه: المقصود بالاشراق هنا هو العرفان القائم على الرياضة الروحية فحسب كما هي طريقة شيخ الأزهر عبد الحليم محمود . أما الإشراق المصطلح عليه بالعرفان زائد الاستدلال العقلي فلا نعرض له قبل فصل التصوف الفلسفي ويتحتّم بروز الفصل بين الوحي والعرفان عند هذه النقطة ، فالوحي يحصل للانبياء باختيار من الله ، وأمّا العرفان فلا يقوم إلاّ

على أساس الرياضة، ومن عدم التفرقة أنزلق الفلاسفة فزلّت أقدامهم وتهاوت أَلْفَاظُهُمْ القائلة: (إن النّبوة مكتسبة).

والوحي والعرفان كلاهما من قسم الإشراق، وكلاهما عرِّف بتعاريف مختلفة فعرِّف الوحي تارة: (هو إعلام الله لنبي من أنبيائه بحكم شرعي وغيره) وهو تعريف إعلامي، وأخرى: (هو عرفان يجده الشخص الموحى إليه مع اليقين بأنه من الله تعالى) وهو تعريف عرفاني، وثالثة: (إنه معرفة تلقائية) أي غير ناتجة عن فكر ومطالعة واعداد مقدمات، وهو على خلاف العرفان كما مر، وعرِّف العرفان: (بأنه معرفة باطنية يتذوقها ولايسمعها) وكل هذه التعاريف تدرس في بعض الجامعات الاسلامية.

وهناك ما يميز بينهما: فالوحي: هو خبر معصوم يتنزل على قلبٍ معصوم، نتلقَّاه مترجماً على لسان ذلك الشخص المعصوم. وأما العرفان: فهو نوعٌ من أنواع الاشراق، قد تلتقي أَخْبَارُهُ في نقطة مع أَخْبَارِ الوحي وتفترق في غيرها، وذلك باعتبار أن الخبر الصادق يصدق على الوحي وغيره بقطع النظر عن كونه اشراق، والإشراق يصدق على الوحي بقطع النظر عن كونه خبر صادق، فيكون الوحي قسمٌ من الإشراق وقسيم له في حال كونه عرفان في آن واحد باعتبارين، حيث أن الوحي خبر صادق معصوم وإن كان إشراقاً، والإشراق يحتمل الصدق والكذب في حال كونه عرفاناً وإن كان يلتقي مع أحد أنواع الوحي العام، وذلك باعتباره عسير التفسير وغير معصوم، لذا يجب على المتصوف الفحص والتبيُّن، فهل بارقه من لمة الملك أو النفس أو الشيطان فتأمل.

والدليل على خطأ بعض أنواع العرفان - وإن أسميناه إشراقاً وعرفاناً أو كشفاً ومشاهدة أو استجلاءً باطنياً فلا مشاحة في ذلك - هو أن عرفان الحلاج أدى به إلى الحلول وعرفان ابن عربي أدى به إلى وحدة الوجود. فلهذا وذاك يجب علينا وجوباً محتَّماً لا مناص منه أن نقدِّم خبر الشرع وحكم

العقل - وأن نطوي أخبار العرفان باعتبارها ذوق ومشاهدة لا نستطيع تعديتها للآخرين ولا نأمن عواقبها في نتاجها، وإنما هي حصراً على أربابها - وما أجمل ما نصه ابن رشد حيث قال:

(وإذ كانت هذه الشرائع حقّاً وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له)[1].

ودليل آخر على خطأ بعض الأنواع من الإشراق العرفاني نلخصه بما يلي:

جاء في رسالة عبد الغني النابلسي المسماة (المسلك الجلي في حكم شطح الولي) للشيخ الإمام العلامة العمدة المحقق المدقق الفهامة الملا إبراهيم الكوراني... أجاب بها عن سؤال ورد عليه من بعض جزائر جاوة من أقصى بلاد الهند في سنة ستٍّ وثمانين وألف، حاصله (أيد الله تعالى العلماء أهل التحقيق... ماذا يقولون في قول بعض أهل جاوة ممن ينتسب إلى العلم والورع: إن الله تعالى نفسنا ووجودنا ونحن نفسه ووجوده، هل له تأويل صحيح كما قال: بعض أهل جاوة، أو كفر صريح...).

وقد أجاب الملا إبراهيم المذكور... (اعلموا يا إخواني أن الله تعالى أرسل إلينا - معشر بني آدم - من جنْسنَا وأنزل الكتب والصحف عليهم بالوحي... والحاصل أن عمدتنا وعَدَّتَنا هو التمسك بالقرآن العظيم وسنة نبي الله الكريم في معرفتنا بربنا... فقد أخبر تعالى أن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم هو الله تعالى وتقدس... ويده التي مدت للبيعة هي يد الله... وقال تعالى أيضاً: ﴿**وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا... فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك**﴾[2] وهذا هو الهدى

(١) الإيمان وآثاره لأحمد مظهر العظمة عن فصل المقالات لابن رشد ص٤.

(٢) سورة طه آية ٩ - ١٢.

الذي كان يتوقعه موسى عليه السلام لمعرفته بأن الله تعالى يظهر على حسب ما يريد وما في العالم كله سواه، وهو الذي يقلّب القلوب والأبصار وهو نفس القلوب والأبصار...)[1].

فانظر أخي المسلم نظر الفاحص المتأمل في الرسالة النابلسية آنفة الذكر تجد أنهم يسمون كفر وحدة الوجود (شطح الولي) وكيف اعتبروا أنفسهم بهذا متمسكين بالكتاب والسنة؟! وكيف استشهدوا لتأليه الإنسان والنار وكل شيء بالقرآن الحكيم؟! وكيف يحرّفون معاني الآيات الكريمة لتنسجم مع إشراق الحلول وعرفان الاتحاد ومكاشفات أسرار وحدة الوجود؟!

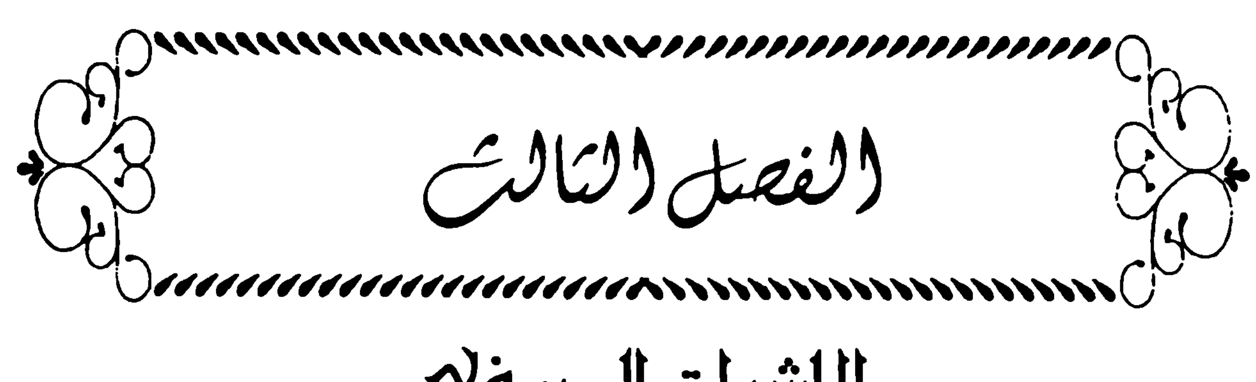
وسئل بعضهم عن حال موسى عليه السلام في وقت الكلام فقال: (أفْنَى موسى عن موسى فلم يكن لموسى خبرُ موسى، ثم كُلِّم فكان المكلِّم والمكلَّم هو)[2].

قلت: أشهد أن شيخاً أمياً ساذجاً، أعْرِفُ اسمه، شكّك شاباً مؤمناً مُتَدَيِّناً، اسمه طهماز طه وله صلة رحمٍ مني، فأعطاه أوراداً منظومة بلا ناظم، وعند صباح الغد استحكمت عليه خواطره فشك بالله من فوره، وبقي يندب دينه سنين عدداً فترك الطريقة ولم يبقى له مطمعاً أن يكون من أولياء الله، وإنما يريد فقط أن يرجع عليه إيمانه بالله، وكان يشكو لكل من يحفظ سِرّهُ، إلى أن شفاه الله بعد سنين فولىٰ الشك وآمن بالله من جديد، ونعوذ بالله من سوء الخاتمة.



(١) المسلك الجلي في حكم شطح الولي للملاّ إبراهيم الكوراني برواية عبد الغني النابلسي في ذيل شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص ١٩١ - ١٩٩.

(٢) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٤٩ في ذيل الإحياء للغزالي ج ٥.



الإشراق الصوفي

(منذ أن نشأت الفلسفة وجد تياران مختلفان خاصان بوسيلة المعرفة فيما وراء الطبيعة : أحدهما تيار عقلي يعتمد على العقل ويثق فيه والآخر اشراقي يرتكز على الرياضة الروحية)[1] .

فالعقليون بحت رفضوا الإشراق وتنكروا له ، والاشراقيون بحت طووا بساط العقل واتهموه وسحبوا ثقتهم به وانسحبوا عن ساحة العقلاء وكان للدين تجاه كل منهما موقف معيَّن .

ونحن بدورنا لا نرفض العقل بل نثق به ونبارك خطاه ونسير في فلكه ، ولا نخاف دركاً ولا نخشى ، علماً منا بأن مركّب العقل فينا ، ومنزِّل الوحي على قلب محمد(ﷺ) هو الله تعالى ، فمن المحال التناقض لأن الحق لا يضادّ الحق بل يوافقه ويشهد له ، إذاً فلا نتهم العقل البريء في حدود مداركه قطعاً ، وإذا فرض علينا الإتهام نتَّهم العقلاء (الفلاسفة) أنفسهم ، إذْ هم الذين اخضعوا عقولهم لتقليد أو لغرض أو لتسيير أو لتخيير أو لرغبة وغريزة أو لكون المشكلة فوق مدارك العقل ، وعند هذه النقطة الأخيرة يجب الوقوف والاستماع لحكيم عبقريٍ روحيٍ نبويٍ سماوي نورانيٍ ، خاض عباب معميات الغيب ثم جاء ليقول لنا : استمعوا **﴿ولو اتّبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾**[2] فما فوق الإدراك

---

(١) فلسفة ابن طفيل لعبد الحليم محمود ص ٣١ .
(٢) سورة المؤمنون آية ٧٢ .

العقلي يجب أن يسلِّم به للوحي لا للأهواء، هذا كله من جهة العقل، أمَّا من جهة الإشراق فنحن بدورنا نتهم الإشراق الصوفي والصوفيين، وذلك لعدة أوهام، وإليك بعضها تحت العناوين التالية:

رفض العقل

إن من كبار الصوفية من رفض العقل واعتمد الإشراق الروحي والمدارك العرفانية وممن حشر معهم أبو حامد الغزالي، قال شيخ الأزهر عبد الحليم محمود: (إن الغزالي قد رفض العقل رفضاً صارماً جازماً)[1].

قلت: الروح سببٌ لاِسْتُمْرَارية الحياة وهو السُّر في الفكر والإدراك، وللروح مسلكان في إدراك الغيب.

المسلك الأول: التجرد من شوائب ومعوقات وعاء البدن فتحصل للقلب كشوفات، وترد عليه إيحاآت قد لا يعلم المتصوف مصدرها، وقد لا يميِّز بين أنواعها فهل هي عرفان أو إلهام أو وجدان؟ وهكذا تكون الموارد الروحيَّة غير مأمونة الجانب إلا من المعصومين.

المسلك الثاني: صفحة الذهن حيث التعقل والفكر والإدراك، فالمائز بين المسلكين: أن التجرد روح بلا تعقُّل على خلاف صفحة الذهن فهي روحٌ وعقل، فلذلك دعى الإسلام إلى البحث العقلي فيما وراء الطبيعة عن طريق رسول الوحي المعصوم وهو الحجُة الظاهرة، وعن طريق رسول العقل وهو الحجُة الباطنة فتأمل.

فإذا عطَّل الصوفي عقله واعتمد المدارك الروحية، هنا تنقلب الحقائق باعتبار أن المعلومات الروحيُة: إمَّا بارقة إلهامية خاطفة موهمة، سريعة الانفصام، وعسيرة التفسير، فلا عقل يحلِّلها ولا لفظ يدل على مفهومها،

---

(١) فلسفة ابن طفيل لعبد الحليم محمود ص ٢٢.

ولا علامة تكشف لنا حجاب المصدر، أهي من لُمّةِ الملك أم لُمّةِ النفس أم لُمّةِ الشيطان؟ وإمّا رؤية منامية، قد يرى فيها السماء تحت والأرض فوقها، ورسول الله(ﷺ) بصورة غير لائقة، وقد يرى الله بصورة شخص مزدرى، وطالما العقل مرفوض عند المتصوفة فلا فرق بين معلومات الروح في المنام وبين معلوماتها في اليقظة، وغالباً تكون هذه المعلومات مغلوبة الحقائق، ونحن لا ننكر أن الرؤيا الصالحة من أجزاء النبوّة كما ورد في الشرع، وقد تكشف لنا بعض ما يكون، وإنما الغرض أن الصوفي يجعل الرؤيا نوعاً من اشراقه.

تَخَطّي الشرع

إن من كبار الصوفية من تخطّى الشريعة في صميم ما قامت عليه مبادؤها، حيث سموا التوحيد أو حالاً، ودانوا بالوجود الواحد، فتراهم يعبّرون تارة عن ذلك بتعابير غامضة وإشارات مستعصية، وتارة تبدو الصراحة على ألسنتهم وأقلامهم بما يوفّر مسرحاً للفهم، يكفي على أقل تقدير لتفسير ما أغمضوه من كلامهم في تلك الوحدة الواحدة، واليك طرفاً من كلامهم في وحدة الوجود:

(إن الوجود الإلّهي له أطوار أو مراتب أو تنزلات أو تعينات أو نِسَبٌ أو إضافات، فكلها ذات مدلول.. واحد).. (إعلم أن حقيقة الذات الإلّهية من حيث هي هي، امتدادها - أعني مدة بقائها - غير مضبوط لأنها من حيث هي كذلك لا وصف لها، ولا رسم، فهي العماء إذ لا يمكن معرفتها... ما لم تتعيّن بصفة. وأول التعيُنات علمها بذاتها، فهذه الصفة تَنَزُل لها من الحضرة الإلّهية الذاتية التي لا نعت لها إلى الحضرة الواحدية التي هي حضرة الأسماء والصفات وتسمّى الحضرة الإلّهية)... ولقد أراد هذا (العماء أو الوجود المطلق) أن يتعين في صورة لِيُعرْفَ وليعرِفَ نفسه فتعين

في صورة (الحقيقة المحمدية) فكانت هي التعيُّن الأول للذات الإلـهية أو الفَتْق بعد الرَّتْق... أو من العماء إلى الأحدية ثم الواحدية)[1].

ولقد عرَّف الصوفية الحقيقة المحمدية بقولهم (هي الذات مع التعيُّن الأول ولها الأسماء الحسنى وهي اسم الله الأعظم)... صُورَ الحق هو محمد لتحقّقه بالحقيقة الأحدية المجرَّدة عن الاعتبارات الحقَية والخلقيّة) وبهذا يتجلىً لك أن الصوفية تعتقد في محمد أنه الله سبحانه ذاتاً وصفاتاً)[2].

ونقل الباحثون عن ابن عربي في فصوص الحكم أقواله: (ما ثَمَّ إلاّ هو... وما هو إلاّ هو.... وهو من حيث الوجود عين الموجودات: فالمسمى محدثات... ليس إلاّ هو... وأن الحق (الله) المنزَّه هو الخلق (العالم) المشبَّه فالعالم ظل الله... فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات... فمن حيث أحديّة كونه ظلاً هو الحق... ومن حيث كثرة الصور هو العالم).... فالله هو عين الأشياء... وعين الوجود... إذِ العالمُ صورته... وهو الكون كله)[3].

ولقد إدَّعى الملاّ إبراهيم الكوراني: في رسالة عبد الغني النابلسي المسمّاة المسلك الجلي واستدل - تأويلاً فاحشاً - على وحده الوجود من القرآن الحكيم، راجع الوسيلة الرابعة تحت عنوان (علم الماوراء).

مفردات الوجود

عرَّف الكلاباذي الفناء بقوله: هو أن يفنى عن الحظوظ... ويسقط عنه

(١) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص ٧٣ – ٧٤.

(٢) المصدر السابق ص ٧٤ – ٧٥.

(٣) التصوف في الإسلام. د. عمر فروخ ص ١٧٣ – ١٧٤ نقلا عن فصوص الحكم لابن عربي ص ٧٦ – ٧٨ – ١٠١ – ١٠٣ – ١١١.

التمييز، فناءً عن الأشياء كلها شغلاً بما فني به، كما قال عامر بن عبد الله: ما أبالي: امرأة رأيت أم حائطاً... والحق يتولى تصريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته، فيكون محفوظاً فيما لله عليه، مأخوذاً عمّ له وعن جميع المخالفات... وهو العصمة وذلك معنى قوله(ﷺ) (كنت له سمعاً وبصراً).

والبقاء الذي يعقبه - وهو أن يفنى عمّا له ويبقى بما لله... والباقي: هو أن تصير الأشياء كلها له شيئاً واحداً، فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانياً عن المخالفات باقياً في الموافقات، وليس معنى أن تصير الأشياء كلها له شيئاً واحداً، أن تصير المخالفات له موافقات فيكون ما نهي عنه كما أمر به، ولكن على معنى: أن لا يجري عليه إلاّ ما أُمِرَ به... دون ما يكرهه، ويفعل ما يفعل لله لا لحظٍ له فيه في عاجل أو آجل. وهذا معنى قولهم: يكون فانياً عن أوصافه باقياً في أوصاف الحق، لأن الله تعالى إنما يفعل الأشياء لغيره لا له[1].

وقال أبو سعيد الخرّاز: علامة الفاني ذهاب حظّه... إلا من الله... فيريه ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظه، ويبقى ما كان من الله لله، ويتفرد الواحد الصمد في أحديّته، فلا يكون لغير الله مع الله فناءً ولا بقاءً. ومعنى ذهاب حظه من الدنيا مطالبة الأعراض ومن الآخرة مطالبة الأعواض فيبقى حظه من الله وهو رضاه وقربه منه، ثم يَرُدُّ عليه حاله من إجلال الله تعالى: أن يقرّب مثله... احتقاراً لنفسه وإجلالاً لربه، ثم تَرُدُّ عليه حاله فيستوفيه حق الله تعالى فيغيّبه عن رؤية صفته التي هي رؤية ذهاب حظه... فيكون كما كان: (إذ كان في علم الله قبل أن يوجده... وفناء البشرية ليس على معنى عدمها، بل على معنى أن تغمده بلذّة توفي على روية الألم الجارية على العبد في الحال كصواحب يوسف عليه السلام)[2].

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ١٢٤.

(٢) المصدر السابق ص ١٢٥ – ١٢٦.

قلت: هذا الذي قام به الكلاباذي هو: اقصى ما يمكن من التوفيق بين الشريعة والحقيقة حسب الاصطلاح غير أنه لا ينسجم إلاَّ مع مذهب وحدة (الشهود) كونه اختياري المقدمات اضطراري النتائج وبعد الصحو يعود الصوفي إلى الكتاب والسنة فيخرج مذهب وحدة الوجود والحلول والاتحاد، باعتبار أن الأول تلاقح بين التصوف والفلسفة فهو اختياري السابق واللاحق، وتاليه قريبان منه غير أنهما اختياريًا المقدمات، وَهْميًا النتائج، وقد تثبت الأوهام في ذهن العاقل وقلب العارف فتصبح حقيقة فيسوء المعتقد.

ولا أجمل مما صوَّره. د. عمر فروخ في فناء وبقاء الصوفي على طريق وحدة الشهود حيث قال: (ويأتي بعد ذلك «الفناء» ويبطل شعور المتصوف بكل ما حوله وتتعطل حواسه الظاهرة، فلا يدرك من خارج نفسه شيئاً حتى ولو أصيب بسهم ثم نزع من جسمه لما شعر قط. بعد هذا «يفنى الفناء نفسه»... وهذه مرتبة أعلى... (فناء الفناء).

.... فإذا فقد المتصوف كل حَسٍّ، ثم فقد كل حَسٍّ بفقدان ذلك الْحَسِّ، فقد فُقِدَ المخلوق ووجد الخالق: لقد فَنِيَ الإنسان وَبَقِيَ الله، لقد بطلت مفردات الموجودات وتحققت ذات الوجود، لقد ارتفع الفرق بين العاقل والمعقول، والْمُوجِد والموجود، والعارف والمعروف، والرائي والمرئي، ولم يبقى في الوجود إلاَّ الله، لقد أصبح الوجود كله وحدة لا يمكن أن توصف إلاَّ بأنها موجودة)[1].

الدخول في أوصاف الله

يمتطي الصوفي في سبيل الفناء في الله نوعين من الوسائل، أولهما: الحب الصادق وصنوف العبادات إيضاً لله تبارك وتعالى، وثانيهما: التدرّج

(١) التصوف في الإسلام عمر فروخ ص ٥٥ – ٥٦.

بمختلف أنواع الرياضات الشاقة بهدف إماتة حظوظ النفس، فتفنى حظوظه في الدنيا والآخرة، فلا أعراض ولا أعواض، ثم يتصور عدم وجود الواقع وأنه ظلّ متوهَم، إذ لا موجود إلاّ الله، فتبطل مفردات الموجودات، فيدخل في أوصاف الله، فترتفع الفوارق، فتصبح ذاته ذات الله، وكلامه كلام الله، فالله هو وهو الله، قلت: هذه الهستريا ليس من الدين في شيء.

ولقد انتقد السَراج الطوسي أصحاب هذا المبدأ الخطير بقوله (وقد غلطت جماعة من البغداديين في قولهم: أنهم عند فنائهم عن أوصافهم دخلوا في اوصاف الحق، وقد أضافوا أنفسهم بجهلهم إلى معنىً يؤدّي إلى الحلول أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام[1].

وباعتبار أن الكلاباذي يوفِّق بين الشريعة والحقيقة (حسب الاصطلاح) قال: (وليس الفاني بالصعق ولا المعتوه، ولا الزائل عنه أوصاف البشرية فيصير ملكاً أو روحانياً، ولكنَه مِمَنْ فني عن شهود حظوظه)[2] قلت: هذا صحيح من حيث يجب أن يكون هكذا، لا من حيث الواقع وإلاّ فواقع الصوفية لا ينطبق عليه هذا الاعتذار.

وقال: الفاني أحد عَيْنَيْنِ: إمَا عين لم ينصب إماماً ولا قدوة فيجوز أن يكون فناؤه غيبة عن أوصافه، فُيرى بعين العتاهة وزوال العقل، لزوال تمييزه في مرافق نفسه وطلب حظوظه، وهو على ذلك محفوظ في وظائف الحق عليه... أو يكون إماماً يقتدى به ويُرْبَطُ به غيره مِمَنْ يسوسه، فأقيم مقام السياسة والتأديب، فهذا ينقل إلى حالة البقاء فيكون تصرُفه بأوصاف الحق لا بأوصاف نفسه)[3].

---

(١) التصوف في الاسلام. د. عمر فرَوخ ص ٣٢ انظر عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٤١ تجد فيه ما يؤدي مؤدى قول السرَاج الطوسي.

(٢) التعرَف لمذهب أهل التصوَف للكلاباذي ص ١٣١.

(٣) المصدر السابق ص ١٣١ - ١٣٢.

قلت: لِمَ هذه العناية بالساسة من المتصوفين دون غيرهم؟ وهل المظالم التي وقعت من ساسة الصحابة في عصر النبي(ﷺ) وبعده، وقعت بأوصاف الحق (الله) أم بأوصافهم؟ وأظنه تقسيماً عاثراً وقع للكلاباذي كما هو شأن القوم.

ولا أفضل ممّا وردنا عن إبراهيم بن شيبان قوله: (علم الفناء والبقاء يدور على أخلاص الوحدانية وصحّة العبودية، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة)[1].

وقال المزين: الجمع عين الفناء بالله، والتفرقة العبودية متصل بعضها بالبعض. وقد غلط قوم وادعوا أنهم في عين الجمع وأشاروا إلى صرف التوحيد وعطلوا الاكتساب فتزندقوا)[2].

ولقد احتجً للفناء عن الأوصاف والدخول في أوصاف الله تعالى بمثل الحديث الذي يخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله(ﷺ):

(... وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبُّه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه ولئن استعاذني لأعيذنّه...)[3].

قلت: لا أظن بذي الحجا المتبصِّر من الباحثين إلاَّ ناقداً لمثل هذا الاحتجاج بمثل هذه القضية، للدليلين الآتيين:

١ - إن الحديث هنا من المتشابهات فيجب صرفه عن ظاهره لضرورة تنزيه الله عن المشابهة بمخلوقاته ولقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع العليم**﴾[4].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٤٧.

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٩.

(٣) البخاري ج ٤ ح ٦١٣٧ ص ٢٢٥٢ ت. د. بغا باب التواضع.

(٤) سورة الشورى آية ١١.

٢ - إن الفناء والدخول في أوصاف الله يحتِّمان نَفْيَ السوى، وفي الوقت نفسه نجد ذيل الحديث يثبت الاثنينيّة بقوله: (ولئن سألني عبدي لأعطينّه ولئن استعاذ لأعيذنّه) فلا واقع له إلاّ بالتثنية.

وعليه يكون معنى الحديث: إن صيرورة الله سمعٌ وبصرٌ للعبد مجازاً أو كناية عن النصرة والإعانة والحفظ من المعاصي، ويجب تنزيه الله تعالى من الحلول في الأشياء أو الاتحاد بها أو الوصول إليه فيوصف بالقرب والبعد، أو وحدة الوجود وكل ما لا يليق بالذات الإلـهية وإلا فكل هذه المنهيات تأذن بالكفر والزندقة كما نص على ذلك أصحاب الشأن.

الوحي الصوفي

إن من الأنبياء غير المرسلين من يكون وحيه في المنام، ومنهم في اليقظة فيسمع الصوت ولا يرى الشخص، غير أن الصوفية لم يتوقفوا عند هذا الحد بل تَخَطَّوهُ فزعموا أنهم في (يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد) ويشاهدون الجنة والنار ويطلعون على اللوح المحفوظ (ثم يترقّى الحال من مشاهدة الصّور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق)[١].

ومن الجرأة بمكان قول بعضهم: (خضنا بحراً وقف الأنبياء بساحله) وقد تأول لهذا الغلو بعض المتأخرين: (بأن الأنبياء - ما قبل النبوة - وهم بدرجة أولياء وقفوا بهذا الساحل الذي وقف به الصوفية، ولكن هذا التأويل ظاهر الفساد بدليل أن الكثير منهم صرّح بأنهم أفضل من الأنبياء ومنهم محي الدين ابن عربي: (فمرتبة الولاية عنده فوق الرسالة) فلو قال: إن الولاية علاقة بين الولي وبين الله، والرسالة علاقة بين الرسول وبين العباد،

---

(١) تلبيس ابن الجوزي ص ١٦٦ المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٤٠ - ١٤١.

ـ فيكون الرسول ولياً أفضل من كونه رسولاً تفضيل ذاتي حيثي على نفسه ـ لوافقناه وإن كان ابن تيمية (في نقض المنطق) شنّع على المعتذرين عن ابن عربي بما يكاد يقرب من التفصيل الذي سقناه هنا، فلو أصاب فإنه يلزم المعتذرين هناك ولا يلزمنا هنا.

ولقد صرّح ابن عربي: (أن النبي ﷺ: لبنة من فضّة، وهو لبنتان من ذهب وفضّة، ويزعم أن لبنة محمد ﷺ هي العلم الظاهر، ولبنتاه: الذهب علم الباطن، والفضّة علم الظاهر، وأنه يتلقى ذلك بلا واسطة، ويصرّح في فصوصه: أن رتبة الولاية أعظم من رتبة النبوة، لأن الولي يأخذ بلا واسطة والنبي بواسطة... فإنه لم يرض أن يكون معه كموسى مع عيسى... بل ادّعى أنه يأخذ ما أقره عليه من الشرع من الله في الباطن، فيكون أخذه للشرع عن الله أعظم من أخذ الرسول)[1].

وهكذا مخلّفات التلاقح بين التصوف والفلسفة تهوي بأصحابها إلى حضيض الدرك الأسفل من الاعتقاد، ونعوذ بالله من سوء الخاتمة.

وحي الألحان

إن من كبار الصوفية من قال: بما قال به فيثاغورس: (القرن السادس ق.م) حيث نقل العقيديون والباحثون عن ابن أبي أصيبعة عن فيثاغورس:

(أن فوق عالم الطبيعة عالماً روحانياً نورانياً لا يدرك العقل حسنه وبهاءه، وأن النفس الزكية تشتاق إليه. وإن كل إنسان أحسن تقويم نفسه بالتبرىء من العُجْب والتجبّر والرياء والحسد وغيرها من الشهوات الجسدانية فقد صار أهلاً أن يلحق بالعالم الروحاني ويطّلع على ما شاء من الحكمة

---

(١) نقض المنطق لابن تيميّة ص ١٤١.

الأزليّة ، وأن الأشياء الملذّة للنفس تأتيه حينئذ إرسالاً كالألحان الموسيقية إلى حاسة السمع فلا يحتاج إلى أن يتكلّف لها طلباً)[١] .

فإذا كان فيثاغورس - على حد قوله هذا - يتألق له السناء ، ويغمره نور الله فيطلع على ما شاء من الحكمة الأزليّة ، ويدرك الأشياء الملذّة للنفس ، وتأتيه إرسالاً كالألحان الموسيقية دون أن يتكلف لها طلباً ، وكل ذلك بفضل المجاهدات والرياضات؟ وإذا كان من الصوفية من يتوصل إلى ذاك بهذا؟ وإذا كان من الفلاسفة من يقول : إن النبوّة مكتَسَبَة وتحصل بالرياضات فكيف يأنو للصوفية أن يدفعوا قول الفلاسفة ، وهم يقولون أنهم توصلوا إلى ما فوق رتبة النبوّة بتلك الرياضات؟ بل كيف يحصل ذلك لكل من يؤمن بأن رسول الله(ﷺ) جاهد نفسه وروّضها في غار حراء كما أخرج البخاري عن عائشة ، وفي شأن هذا الحديث يقول الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة للبخاري : (هذا الحديث يحتمل أنه موقوف فإن عائشة لم تدرك هذه القصة)[٢] قلت : الصحيح أنه موقوف قطعاً ، ونحن وإن آمنّا بأنه(ﷺ) تعبّد بغار حراء ، فلا نؤمن أنه فعل ذلك بهدف الجوع والعطش ، وإنما بدافع العبادة والإبتعاد عن الاجواء الملوّثة بالسجود للأصنام في الكعبة المشرفة في كل حين والتهيُّء للوحي استعداداً لِمَا يلقى عليه من كلام الله تعالى .

بل وكيف يُدْفَعُ قول الفلاسفة آنف الذكر لكل من يؤمن بأن الوحي يأتي رسول الله احياناً (مثل صلصلة الجرس) كما في الحديث الذي روته عائشة[٣] وما هذا القول إلاّ كقول فيثاغورس : (يأتيه ارسالاً كالالحان الموسيقية) وعليه فلا فرق بين النبي والمرتاض معاذاً بالله من الخلط بين الحق والباطل .

---

(١) التصوف في الإسلام لعمر فرّوخ ص ٣٣.

(٢) حاشية الشنواني على مختصر ابن ابي جمرة ص ١٢.

(٣) المصدر السابق ص ١٣.

الرياضة والخيال

إن طائفة من الصوفية تخيّلت الحلول وأخرى الاتحاد وثالثة الاتصال ورابعة وحدة الوجود وكل ذلك خطأ[1] لأن الحلول: (هو أن يكون الشيء حاصلاً في الشيء ومختصاً به بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر تقديراً أو تحقيقاً)[2].

والاتحاد هو: (امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً، وفي عرف الصوفية هو: شهود الحق واتِّحاده به)[3] فتعال الله عن ذلك علواً كبيراً.

والقول بهما أو بأحدهما - زلة لا تُقال وعثرة ليس بعدها جبر - هو وثيق الصِّلة بالتصوف الصيني، إذ أن متصوِّفيهم يعتقدون: (أن تآو هي الحقيقة القصوى، وهي أقدم وأسمى من السموات، كانت قبل أن يبدأ الزمن، كل شيء بدأ منها، وهو موجود فيها، ثم يرجع إليها، إنها سبقت الله المتجلي على العالم)[4].

ويبلغ التآوي غايته إذا مر. . . المقامات الثلاث التالية:

١ - تزكية النفس وتطهيرها.

٢ - الاشراق ينال التآوي هذه المرتبة حينما يستغني عن التكلف في إتيان الفضائل إذ يصبح إتيان الفضائل سجيَّة فيه لا يشعر بها.

٣ - الاتصال والاتحاد بالتآو وتصبح له صفاتها ووجوه إدراكها فيصبح متحرراً من قوانين المادة ومن حواجز المكان والزمان، وقد قال لأوتسة:

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٤٠ - ١٤١.

(٢) حاشية المنقذ من الضلال للدكتور جميل صليبا ص١٤٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التصوف في الإسلام لعمر فرّوخ ص ٤٥.

(...إن الإنسان ليستطيع أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره)[1].

والغرض هنا: هل الأرواح إذا امتطت سبيل الرياضة والمجاهدة، تصل وتتصل بخالقها أم لا؟ وعلى الجملة قد صرح الصوفيون بكل ذلك، وبناءً على قرار الوصول يجب قطعاً أنهم ارتشفوا الحقيقة واكتشفوا سرها.

وعليه يجب أن لا تختلف معرفة روحٍ عن أخرى إذ جميعها وصلت واتصلت واتحدت وحلت وحلّ بها كما يزعمون - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - غير أننا نراها مختلفةً مداركها، فما شأنها إلاّ كشأن العقول حيث تختلف مداركها حسب القوة والضعف.

فيا للعجب لِمَ الإدراك الروحي الصوفي يختلف عن الإدراك الروحي الصوفي الصيني، فالصوفي المسلم يدعي الاتصال بالله وإدراك الحقيقة والتخلص من أوحال التوحيد والإغراق في كشف علوم الغيب ونيل السعادة في الدارين. وكذا الصوفي الصيني يزعم الاتصال بـ(تآو) التي سبقت الله وإدراك الحقيقة والتخلص من أوحال التوحيد والإغراق في كشف علوم الغيب ونيل السعادة، فهذا لأوتسة الإشراقي الصوفي الاتحادي الصيني يكفل لمن يصل ويَتَّصِل بالتآو (ليستطيع أن يعرف كل ما في العالم من غير أن يخرج من باب داره).

فلو قيل أنك تقيس إشراق الروح المسلمة بالكافرة وهو مختلف لاختلاف المصدر فالقياس باطل بالأصل، فالجواب عليه من جهتين:

آ - إن أصلكم الذي اعتمدتموه يفيد أن الأرواح أعرف بالحقيقة إذا تجردت عن المادة فلا تخطىء بخلاف العقول التي تقيس الغائب على الشاهد

---

(١) المصدر السابق ص ٤٧.

والغائب لا يدرك إلاَّ إذا كان من جنس الشاهد لأن الاستدلال العقلي يعتمد المادة فيسلك المقدمات والنتائج ، فلذلك فررتم منه فوقعتم بما تحذرون من الإوهام .

ب - إن الصوفي نفسه إذا وصل إلى مرحلة الحلول والاتحاد يتنكّر للشرع وفي لحظة الإنكار يخرج عن ربقة الإسلام فيصح قياس هذه بتلك ، فتعال لنسمع معاً إلى قول محي الدين ابن عربي وهو في لحظة الإنكار :

لقد كنتُ قبل اليوم انكر صاحبي	إذا لم يكن ديني إلى دينه دان
فقد صار قلبي قابلاً كلّ صورة	فمرعىً لغزلان وديرٌ لرهبان
وبيتٌ لنيران وكعبةُ طائف	والواحُ توراة ومصحفُ قرآن
أدين بدين الحبِّ أنَّى توجهت	ركائبه فالحبُّ ديني وإيمان[1]

(١) التصوف في الإسلام لعمر فرّوخ ص ١٩١ التجربة الصوفية.



الفصل الرابع

مصادر التصوف

لا ريب أن التصوف قبل النشوء والتطور كان زهداً إسلامياً خالصاً في مغريات الحياة . . .

التصوُّف قبل النشوء

كان عزوفاً عن حظوظ النفس وملذاتها الطائلة ، ومصادر الزهد إسلامية لاشك فيها حيث أن القرآن الكريم - إلى جانب السنة المطهرة - ذم الدنيا وحذّر منها قال تعالى : ﴿**فلا تغرّنكم الحياة الدنيا**﴾[1] وقال تعالى ﴿**وما الحياة الدنيا إلامتاع الغرور**﴾[2] .

ولكن يجب أن نعلم حقيقة الدنيا في ذاتها لنعلم المذموم منها - على ما ذكره الغزالي في الإحياء واختصره القاسمي الدمشقي في موعظة المؤمنين - فالدنيا في حقيقتها هي عبارة عن كوكبنا الأرضي وما عليه ، وهذه الدنيا بحد ذاتها غير مذمومة .

أمّا نحن البشر فكل إنسان منّا له دنيا خاصة وهي : عبارة عن جملة ما يتصرّف به الفرد قبل الموت وجملة التصرّفات على أقسام :

---

(١) سورة فاطر آية ٥ ولقمان آية ٣٣.

(٢) سورة آل عمران ١٣٥ الحديد آية ٢٠.

١ - إمّا لوجه الله كالعمل الصالح والعلم النافع وتصحيح العقيدة وهو غير مذموم.

٢ - وإما لحفظ الحياة والصّحة والقدرة على الكسب الحلال، والقيام بالواجب الشرعي، وكل ما هو حلال بلا إفراط وهو غير مذموم.

٣ - وإمّا لرعونات النفس وشراستها أو لما فيه نصيب وغرض وشهوة ولذة عاجلة، أو للتقوي على حصول هذه الحظوظ، وهذا الأخير هو ما يعبّر عنه بالدنيا المذمومة، فنهى الله عنها وحذّر منها قال تعالى: **﴿ألهاكم التكاثر﴾**[١] وقال تعالى: **﴿أموالكم وأولادكم فتنة﴾**[٢] وقال تعالى: **﴿إنما الدنيا لعب ولهوٌ وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد﴾**[٣] وقال تعالى: **﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا﴾**[٤].

ومقابل ذلك قد امتدح الله المال حيث سماه خيراً في اكثر من موضع قال تعالى: **﴿إن ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف﴾**[٥] وعلى هذا سار رسول الله(ﷺ) وآله الطاهرون وأصحابه المنتجبون: (فقد كانوا على المنهج القصد وعلى السبيل الواضح فإنهم ما كانوا يأخذون الدنيا للدنيا بل للدين وما كانوا يترهبون ويهجرون الدنيا بالكلّية وما كان لهم في الأمور تفريط ولا إفراط بل كان أمرهم بين ذلك قواماً وهو العدل والوسط بين

---

(١) سورة التكاثر آية ١.

(٢) سورة التغابن آية ١٥.

(٣) سورة الحديد آية ٢٠.

(٤) سورة آل عمران آية ١٤.

(٥) سورة البقرة آية ١٨٠.

الطرفين وهو أحب الأمور إلى الله تعالى)[1] قلت: هذا هو الزهد الإسلامي، وعدا ذلك فهو من مصادر أجنبيّة.

وقال الباحثون: إن ظاهرة التجربة الصوفية كغيرها من الظواهر - في الانتشار وتقلّب الأحوال ومواجهة أنواع التحدّي - تأخذ وتعطي من الثقافات والحضارات الأخرى حتّى تذوب كليّاً أو تبقى صامدة تحمل الإيجاب وتحمل السلب على قدر التأثير الخارجي. واعتمد التصوف الإسلامي بعد اشتداد عوده على معطيات شتى الحضارات والديانات المعروفة، وهذه المؤثّرات اللاحقة بالتجربة الصوفية كانت في بدئها نثريّة لا تسلبه أصالته، ولكنها تسرّبت إلى المتصوّفة شيئاً فشيئاً في أزمنة متطاولة حتّى أصبح التصوف أمشاجاً مركّبة من كل الديانات في العالم؛ والمساعد على ذلك هو الفتح الإسلامي، وبث الدعوة واختلاط المسلمين بغيرهم كل ذلك هيّىء أجواءً مناسبة، حيث أن الوافدين إلى الحظيرة الإسلاميّة هم من شتّى الديانات ومختلف أرجاء الأرض، جاؤوا يحملون معهم إلى الإسلام تخيّلات غريبة ورياضات شاذّة واعتقادات مختلفة، والكثير منهم دخلوا التصوف ودخل معهم كل ما يحملون.

قهر الجسد

استورد المتصوفة ظاهرة قهر الجسد بالتقشُّف إلى حد بعيد كالجوع المهلك، والعطش المحرق، والعرى المستكره، والعراء الموحش، وخرجوا من أموالهم وانقطعوا عن الدنيا وساكنوا الكهوف، فمنهم من يروّض نفسه فلم يأكل أربعين يوماً، ومنهم لا يشرب الماء سنة كاملة، ومنهم من يذل

---

(١) موعظة المؤمنين للقاسمي الدمشقي ص ٢٥٠.

نفسه بالأسواق بانتحال صفات جنونية، ومنهم من يظهر الوجد بحركات بهلوانية، ومنهم من ينقطع عن التناسل وما إلى غير ذلك.

وهذا الإيغال في التبتُّل واضح النزعة النصرانية البحتة، وكأنهم قلّدوا القسيسين والرهبان، وليس هذا المنحى من الإسلام في شيء، بل الإسلام نهى عنه: (لا رهبانية في الإسلام) حيث نهى رسول الله(ﷺ) عن التبتّل فقال: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج)[1].

وقال(ﷺ): (من أحب فطرتي فليستنَّ بسنَّتي ومن سنتي النكاح) رواه الشافعي[2].

وقال(ﷺ): (يا عكاف هل لك من زوجة؟ قال: لا، قال: ولا جارية؟ قال: ولا جارية؟ قال: وأنت موسر بخير؟ قال: وأنا موسر بخير، قال: أنت إذاً من أخوان الشياطين، لو كنت في النصارى كنت من رهبانهم)[3].

وقال ابن الجوزي: (قد بالغ... في تلبيسه على قدماء الصوفية فأمرهم بتقليل المطعم وخشونته، ومنعهم شرب الماء البارد، فلمّا بلغ إلى المتأخرين استراح من التعب، واشتغل بالعجب من كثرة أكلهم ورفاهيّة عيشهم)[4].

الغَايَةُ القُصْوَى

الغاية القصوى (عند المتصوفة) والضالة المنشودة: (اللحاق بالمطلق) وهذه النظرية قائمة بالأصل على العنصر الفيثاغوري، تسلّمها المتصوفة على أعقاب أن ترجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية بالإضافة إلى من

---

(١) البخاري ج٣ ح ٤٧٧٨ ص ١٨٢٤ مسلم ج ٥ جزء ١ ص ١٧٢.

(٢) مغني المحتاج في شرح المنهاج للشربيني ج ٣ ص ١٢٤.

(٣) مسند أحمد ج ٦ ح ٢٠٩٣٩ ص ٢٠٦.

(٤) تلبيس ابن الجوزي ص ٢٠٦.

كان يحملها من الوافدين إلى الإسلام، ومنشأ ذلك هو أن بعض المسلمين في أيام المنصور الخليفة العباسي (ت ١٥٨ هـ): (يتتبَّعون الفلسفة في اللغة اليونانية لينقلوها إلى اللغة العربية، وكانوا يبذلون في ذلك الأموال، وكان بعض أثرياء المسلمين يذهبون إلى بلاد الروم ويصطحبون معهم أفراداً يحسنون اللغة اليونانية ليشتروا لهم الكتب الفلسفية، ولمّا جاء المأمون الخليفة العباسي (ت ٢١٨ هـ) واتَّسعت دائرة النقل كثيراً أنشأ (دار الحكمة) في بغداد ووقف عليها الأموال للذين يريدون أن ينقطعوا إلى نقل الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية)[١].

واستشهد شيخ الأزهر عبد الحليم محمود للاتصال الروحي الإشراقي بالاتِّصال الفيثاغوري حيث قال: (أجل إن الطريق متصل... في الأقاليم التي كانت تعتبر وثنية كبلاد اليونان في العصر القديم، مثلاً يقول: ابن أبي أصيبعة عن فيثاغورس: (... أن هناك عالماً فوق الطبيعة روحانياً... وأن النفس الزكية تحتاج إليه، وأن كل إنسان هذَّب نفسه... فقد صار أهلاً أن يلحق بالعالم الروحاني ويطّلع على ما شاء... وأن الأشياء الملذَّة للنفس تأتيه حشداً إرسالاً كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع... ومن المعروف أن الفيثاغورية استمرار للأرفية وأن الأرفية استمرار لما يماثلها في الشرق)[٢] راجع الفصل الثالث تحت عنوان (وحي الالحان) تجد النص الفيثاغوري كاملاً.

واستشهد للاتصال الروحي الصوفي بسفارة الحق الاتصاليَّة الجبريليَّة على قلب محمد(ﷺ) وبالاتصال المعراجي النَّبوي إلى الله سبحانه وتعالى، بجامع كلٍّ منهما اشراق، وهذا مَثَلٌ يأذن بمعرفة الله اشراقاً إلى جانب العقل، والامثال تُضْرَبُ ولا تُقَاس وإلاً فهو خطأ، إذ لا يقاس اتِّصالٌ

---

(١) القضاء والقدر لعبد الحليم قنبس وخالد العك ص ٢٧ وهما عن تاريخ الفكر العربي.

(٢) فلسفة ابن طفيل لعبد الحليم محمود ص ٤٣ – ٤٤.

باتِّصال المرسلين وإلاَّ فيلزم ما يلزم اتصال المرسلين وهو على الأقل النبوَّة فيصدق قول الفلاسفة: بأن النبوَّة مكتسبة عن طريق الرياضة، فلا يكون هناك مانع من احداث نبوَّة جديدة إلى يوم القيامة وذلك عين الكفر.

فلو قيل: قياس أمر بأمر لا يلزمه من كل وجه فيبطل الادِّعاء قُلْنَا: نعم لا يشترط أن يلزمه من كل وجه، ولكن كذلك لا يستحال أن يلزمه بأكثر الوجوه بل بكل الوجوه أحياناً، ويشهد لذلك: أن هناك مرحلة أو مقام، فكل من وصله - من أهل الإشراق عن طريق الرياضة المستوردة - تنكر للشرع وأخذ بشرع جديد كنبيٍّ بجامع الأخذ من مصدر واحد - حسب الزعم - هذا إذا لم يدعي الاتحاد الذي يطفر أو يقفز بالشخص إلى مقام الألوهيَّة فضلا عن ذاك.

واستشهد للاتصال الروحي الصوفي بالْخَضر(عليه السلام) حيث قال: (وفي القرآن ذكر الْخَضِر(عليه السلام) وهو عبد من عباد الله آتاه الله من لدنه علماً)[1].

قلت: هذا صحيح ومجمع عليه بين المسلمين ولا يقبل النقاش، ويجب الإيمان بوجود الأولياء وكراماتهم، وأفضل الكرامات العلم من لَدن الله تعالى، ولكن هل علم شيخ الأزهر ومن أين له أن الخضر(عليه السلام) أخذ العلم اللَّدُنيَّ بالرياضات والمجاهدات الفيثاغورية ومن أخذ بها من متصوفة أهل الأديان في العالم، وبعد هذا الذي عَرَفْتَ نُقَرِّرُ: أن اشراق الخضر لَدُنيٌّ كما نص عليه القرآن الحكيم لذا فهو معصوم، وأن الخضر نفسه لا يعدو أحد مقامين:

١ - (إمَّا أن يكون رسولاً) وهو قول: بعض أهل العلم، وقيل: كان نبياً، وقيل: بل كان ملكاً نقله الماوردي في تفسيره، وذهب الأكثرون على أنه كان وليّاً)[2].

---

(١) فلسفة ابن طفيل. عبد الحليم محمود ص ٤١.

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٩٩ قصص الأنبياء عبد الوهاب النجّار ص ٢٩٦.

٢ - **(وإمّا أن يكون وصيّاً)** ودليل الحصر هو: أن المذهب القائل: بأن الخضر (عليه السلام) مَلَكٌ من الملائكة بعيد جداً، وقلَّ من قال: به، ولم يرد نصٌّ مقبول من قريب ولا من بعيد، ولا يتناسب مع ظاهر القصة القرآنية. وأمّا المذهب القائل: بأنه كان نبياً فقط ففيه مقال، والعلة هي: أن موسى (عليه السلام) يساوي الخضر في النبوّة ويفضله في الرسالة، والمرسلون وخاصة أولى العزم لا يليق بهم بحسب المقام أن يكونوا عالةً على من هم دونهم. وأمّا المذهب القائل: بأنه كان ولياً فقط فهو ركيك جداً فيقال فيه: ما قيل في سابقه.

وعليه يتعين أن يكون الخضر (عليه السلام) إمّا رسول فتدخل النبوة وإمّا وصي فتدخل الولاية، وجاء في سفينة البحار عن علل الشرائع ما يشهد للقول الأول: بأن الخضر كان نبيّاً مرسلاً، وكذلك جاء ما يؤيد القول الثاني، ففي تفسير البرهان: الخضر وذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين، على أنه ورد فيه أن: موسى أعلم من الخضر.

وعلى أية حال فإن كان الخضر رسولاً فلا كلام اجماعاً باعتبار أن الرسل يتفاوتون في العلم، وكون موسى (عليه السلام) من أولى العزم لأنه صاحب شريعة وشديد العزم في الإقرار بالله تعالى والصبر على تحمل الأذى لا لأنه أعلم من جميع المرسلين، وإلاَّ لما كان الخضر أعلم منه.

وأمّا إن كان وليّاً وصيّاً فهو أعلم من موسى (عليه السلام) قطعاً، وهذا يستلزم أن يكون الرسول المُوصي أعلم من موسى (عليه السلام) قطعاً وهو كذلك، والدليل عليه: أن الرسول لا يوصي إلا لأفضل الناس أولي الفطَر المستعدّة، والاستعداد الفطري لا يكتسب اكتساباً وإنما هو هِبَةٌ إلهيّة منذ الولادة كما قال ابن طفيل:

لا يتعدّى امرؤٌ جبلَّته ... قد قسِّمت في الطبيعة الرتبُ

فَيَنْفُثَ في الموصى له جميع العلوم التي تخص الرسالة وغيرها والقيام بأعبائها من كل وجه وإلاّ لما استطاع الوَصيُ القيام بهذه الأمانة فيفوت الغرض. وبهذا يكون الوصيُ مساوياً بالعلم للرسول المتبوع بالذات، ومفضول له في النبوَة وأعلم من رسلٍ آخرين لا يملكون من الفيض العلمي المقدار الذي يملكه الرسول المتبوع لذلك الوصي قال تعالى: ﴿**إنما أنت منذر ولكل قوم هاد**﴾ (١) وقال تعالى: {**إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً**﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿**وإن من أمة إلاّ خلا فيها نذير**﴾ (٣) إمّا نبيٌ وإمّا وصيٌ، ومن هنا يظهر جليّاً السر الذي يكمن وراء الخضر فتُحَط الرحال الموسوية جاثية أمام الوصايا فتأمل.

وأعلم أن الإدراك الروحي: جبليٌ أو أفاضي أو اكتسابي، أما الجبليٌ فهو المعبّر عنه بالفطرة التكوينيُة قال تعالى: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾ (٤) وفي المحاسن عن زرارة عن الصادق(عليه السلام) قال: (ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوماً ولولا ذلك لم يَدْرِ أحد من خالقه ولا رازقه). وقال رسول الله(صلى الله عليه وآله): (ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجّسانه)(٥) هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالإدراك الروحي الجبليٌ قابل للتطور فإن طُوِّر بإفاضة من الغير يكون المفاض عليه نبيّاً أو رسولاً باعتباره في أتم الاستعداد الفطري ﴿**الله أعلم حيث يجعل رسالته**﴾(٦). وثَمَّ فيض بالتبعيَة لمن هو في أتم الاستعداد لقبول

---

(١) سورة الرعد آية ٧.

(٢) سورة البقرة آية ١١٩.

(٣) سورة فاطر آية ٢٤.

(٤) سورة الزمر آية ٣٠.

(٥) البخاري ج ١ ح ١٢٩٢ ص ٤٤٣ ت. د. بغا. مسلم بشرح النووي ج ٨ جزء ٢ ص ٢٠٧.

(٦) سورة الانعام آية ١٢٤.

فيض المتبوع وتنفيذ التشريع والصعود بالوسائل المقررة من المُفِيض - كهبة من الله والمفاض عليهم هنا هم الأولياء .

وإن طُوِّر بالاكتساب فهو على قسمين فإن كان الاكتساب بالتبعية للإفاضي فهو معصوم مثله وهو طريق الأولياء كما ذكرنا ، وإن كان الاكتساب لا بالتبعية ولا هو أفاضي فالنتائج غير مضمونة والأقدام بمتناول الانزلاق ، وأصحاب قسم الاكتساب هم بعض فلاسفة الاشراق واشراقيوا بعض أهل الاديان وبعض متصوفة أهل الإسلام . والغرض هنا لو استشهد شيخ الأزهر للتيار الاشراقي بالإدراك التبعي الإفاضي لكان أوجه لأن الاشراق الفيثاغوري اكتسابي رياضي ، وإلاً لصدق قول الفلاسفة بأن النبوّة مكتسبة ولصدق قول الاتحاديين بتساوي الأديان وكل ذلك خطأ .

أَدْوَارٌ وَافِدَةٌ

قال الباحثون : أن كل من درس الديانات الهندية واطّلع على مذاهبهم وجد أن الهنادك اتفقوا على أمور عامة بينهم مثل التقشف الجسدي الحاد ، والافراط في احتقار الدنيا ، واختلفوا في أمور أخرى ، فكل فريق له احكام تخصه . وأن كبار الصوفية قد تأثروا في هذا الاتجاه فمثّلوا أدواره .

الدور الهندوكي: يحاول الهندوكي أن يخلِّص نفسه من استعباد الجسد لها فيتقمّص في الفناء ، وكبار الصوفية يمثلوا هذا الدور .

الدور البرهمي: تتوق أنفس البراهمة إلى الاتِّحاد ببراهما (الله) وكبار الصوفية يمثِّلوا هذا الدور .

الدور الفيداني: مذهب الفيدانتا يقول بوحدة الوجود ويعبِّرون عن هذه الوحدة بألفاظ غامضة ، ومذهب فيدانتا يرجع بالأصل إلى مذهب

(يوبانيشاد) وهو بالأصل (برهمي) حتى ليقول أحدهم أنا براهما (الله) وكما رُوِيَ عن الحلاّج أنه قال: (أنا الحق) وأكابر الصوفية يمثلون هذا الدور.

الدور البوذي: البوذية هي الدين الذي أسَّسه غوتاما بوذا القرن الخامس (ق. م) وهذا المذهب يقول: (بالنرفانا) يعني الفناء والانعدام أبداً، وأكابر الصوفية يمثلون الفناء لكنهم لا يبقون فيه بل يطلبون بعده البقاء[1].

الصِّلَة والتأثير

ذكر الباحثون: أن الصلة بين التصوف في الإسلام وفلسفة الحياة الصينيَّة وثيقة جداً (حتى أن الدارس ليعجب من ذلك) كما قيل في كتاب التصوف في الإسلام، ونحن نلخص ما لخَّصه صاحب الكتاب المذكور ممّا تتّفق فيه الطريقتان:

١ - رأى المتصوفة أن الله يتجلّى للمتصوف في ما خلق، وهذا ما رأى الصيني في تآو.

٢ - أصر الجميع على أن يكون للسالك منهاج خاص، وأن لا يقلِّد أحداً في حياته الصوفية.

٣ - كلهم وضع لبلوغ الاتحاد بالعلّة الأولى رياضةً خاصّة ذات مراتب وأحوال، فالكشف عند الصوفي يشبه الاشراق عند الصيني، والبقاء عند الصوفي يشبه الاتصال أو الاتحاد عند الصيني.

٤ - اللغة عندهم جميعاً غامضة، ولهم جميعاً غرام بالاضراب عن ذكر الاسماء الصريحة)[2].

---

(١) انظر التصوف في الإسلام لعمر فروخ ص ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١.

(٢) انظر التصوف في الإسلام لعمر فروخ ص ٥٨.

أمر طبيعي أن ما ذكرنا من المصادر الاجنبية والمؤثرات الخارجية يُعْتَبَر عند المتصوفة قول جزاف وعمل غير صالح، ويصمون كل من نسب إليهم تلك المصادر بأنه ينتهز حين غرة ليطعن الإسلام في صميمه، وينسبون إليه التبعيّة لأمثال نيكلسون الانكليزي وجولد زيهر اليهودي وماسينيون الفرنسي وغيرهم. ومن هذا المنظور وبناء عليه انطلق الشيخ عبد القادر عيسى أحد مشايخ الطريقة الشاذلية يدافع عن أصول التصوف بسلاح الاتهام ليس إلاً، واصماً الباحثين بالتبعية للمستشرقين حيث قال:

(إن التصوف ليس أمر مستحدثاً جديداً ولكنه مأخوذ من سيرة الرسول(ﷺ) وحياة الصحابة الكرام، كما أنه ليس مستقى من أصول لا تمت إلى الإسلام بصلة كما يزعم أعداء الاسلام من المستشرقين وتلامذتهم الذين ابتدعوا اسماءً مبتكرة فاطلقوا اسم التصوف على الرهبنة البوذية، والكهانة النصرانية، والشعوذة الهندية، فقالوا: هناك تصوّف بوذي وهندي ونصراني وفارسي يريدون بذلك تشويه اسم التصوف من جهة، واتهام التصوف بانه يرجع في نشأته إلى الأصول القديمة والفلسفات الضالّة من جهة أخرى)[1].

قلت: هذا الاستشهاد غير مرضي، ولا يصح التسلّح به، ولا جدوى في الاعتماد عليه - مع أني أجل الشيخ إلى حد بعيد، إلاّ أن الاطلاع على ما فات الآخرين، يوجب الاستدراك، والأمانة العلمية توجب إبراز الحقائق وهما يوجبان النقاش - وبيان ذلك: أن لفظة (تصوف) ما كانت في بدئها تعني أي علم يُشَارُ إليه، وإنما كانت تطلق على كل من ارتدى لباس الصوف، فيقال (تصوف) كما يقال لمن ارتدى القميص تقمّص، فلمّا اختص المتصوفة بهذا الاسم ما رضوا بانتسابهم إلى الصوف الأخشن فراحوا يلتمسوا ما هو أجمل، فلذلك طعن أبو العلاء المعري في صحة تطابق الاسم على المسمى حيث قال:

---

(١) حقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص ٢٥.

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم حتى أدعوا أنهم من طاعة صوفوا

وأما قوله: (أن التصوف ليس أمراً مستحدثاً) ففيه تناقض، إذ أنه استشهد لعدم حدوث أمر التصوف في ص ٢٣ بقول ابن خلدون: (وهذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملَة) فكيف يستشهد لعدم الحدوث بالحدوث؟.

وأمّا قوله: (ولكنه مأخوذ (التصوف) من سيرة الرسول(ﷺ) وحياة أصحابه الكرام) فلا وجه له حيث أن سيرة الرسول لا تنطبق إلاّ على التصوف الاتّباعي بدليل: أن سيرة الرسول(ﷺ) محمودة ولا يستطيع أحد من المسلمين وكل منصف من البشرية أن يذم له خُلُقاً ولا سَيْراً ولا سيرة، فلو كانت الأعمال الصوفية من رياضات شاذة وتخيلات غريبة جميعها منحدرة عن أصول مستقاة من سيرة الرسول(ﷺ) لما ذُمّى وإلاّ فقد ذمّه أكثر السلف والخلق، وخاصة الفقهاء والمحدّثين والأصوليين، وها هم علماء السلف أفتوا بكفر وقتل الحلاّج والسهروردي المقتول، وغيرهما من أمثال محي الدين ابن عربي والصدر الرومي والعفيف التلمساني، فيا ليت شعري هل الافتاء بكفر هؤلاء الرجال - المعدودين في الأولياء - ألأِنُهُمْ كانوا يعملون بسيرة الرسول(ﷺ)؟؟!!.

وأمّا قوله: (أنه ليس مستقى من أصول لا تمت إلى الإسلام بصلة كما يزعم أعداء الاسلام من المستشرقين وتلامذتهم) وهو كذلك في بدء الأمر عندما كان زهداً في القلب وعملاً بالجوارح وجهاداً في سبيل الله لرفع راية الإسلام، لا تكاسلاً وخمولاً وانزواءً ورهبنة، إلاّ أن النفوس الجاهلة بغرارتها قد تتقبّل كل صورة وشكل خادع، بمنظار أن ذلك مساعد أو موافق، والعكس كذلك، فإنها لا تقبل أي شكل من الأشكال حتى ولو كان

حقاً إذا نظرت إليه بمنظار الضرر أو المخالفة، فلذا كان الحكماء قديماً ينصحون المنزوق بعدم النظر إلى الأشياء المحمرة، ومن به داء الصرع بعدم النظر إلى الأشياء السريعة الدوران، ويقولون: (أن النفوس مطيعة للأوهام).

ومن هذه النقطة انقلبت الحقائق وبرزت الاوهام وجاء الدور البديل، فمن زاهد إلى صوفي ومن زهد أصيل إلى تصوف مستورد، فسرعان ما تقبّل المتصوفة بشكل أو بآخر البضائع المستوردة من ديانات شتىً جلبها الفلسفات التي ترجمت إلى العربية، والوافدون إلى الإسلام من جميع الديانات في الشرق وخصوصاً الذين دخلوا في التصوف وهم يحملون رياضات شاذّة واعتقادات مختلفة.

فهذه العوامل والمؤثرات ساهمت في بناء التصوف ولعبت دوراً كبيراً في تطوره. ونحن لا نقول أنها سلبته أصالته من حيث العبادات والمعاملات وإنما طوّرته بغذائها حتى أغنته ثم تغلّبت عليه فانمحى بعضه وهناك كان السلب.

وإذا قيل لهم: أن الكثير من اسلافكم قالوا: بالحلول والبعض بالاتحاد والبعض بوحدة الوجود، قالوا: لا يتفوّه بذلك إلا من يريد هدم الإسلام، وكل ما هو موجود من هذا القبيل فإنه مدسوس على السادة الصوفية قلت: كيف يكون الاتحاد أو الوحدة دساً عليهم وأنتم الآن تردِّدون شعارها في كل صباح ومساء، وأنا كنت قبلاً أطلب هذا المقام وأردِّده معكم وباخلاص، أما كُنَّا نقول جميعاً ونحن نقرأ الصلاة المشيشيّة: (وزجَّ بي في بحار الاحديَّة وانشلني من أوحال التوحيد واغرقني في عين بحر الوحدة)[1]؟ وسيأتي اعتذار الغزالي وتفسيره للوحدة عند ترجمته.

وأمّا قوله: (ابتدعوا اسماءً مبتكرة فاطلقوا اسم التصوف على الرهبنة البوذيّة والكهانة النصرانية والشعوذة الهنديّة. . .) قلت: المستشرقون

---

(١) الصلاة المشيشية في ذيل القصيدة المضريّة ص ١١.

يناصبون العداء للإسلام فلا نسمع لهم كلمة في هذا الحقل، ولا نأمن من لهم جانباً ولا ندين لهم بنصح فيما يتعلّق بالإسلام، فإذا كانت ساحات التصوف بريئة ومضامينه مشروعة ومختلفة عن أي مضمون خارجي فلا يضُرّنا اسم نطلقه على شيء حلال وهو بعينه يطلق - عند غيرنا - على شيء حرام، وعندها فلا يزعجنا ما يدّعيه نيكلسون وجولد وغيرهما.

على أن ذلك كله على التحقيق يدور في حلقة مفرغة بدليل: أن المستشرقين من أمثال وليم جونز وثولك وكريمر وجولد وماكس هورتن ومورينو وغيرهم درسوا الإسلام ومن بينه علم التصوف والمتصوفين، وذلك في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي ليس إلاً.

فلو أن ظاهرة التصوف متّفق عليها إلى حلول القرن المذكور لستتب الأمر وصح الإدّعاء، غير أن المسلمين درسوا التصوف قبل أن يفد المستشرقون الحياة بسبعمائة سنة على أقل تقدير، وكذلك درسوا الملل والنحل من ذي القرون الأولى ولم يكن آن ذاك مستشرقون ولا وليم وثولك ولا ماكس ونيكلسون، أضف إلى ذلك أنهم رَدُّوا على أهل الرهبنة والشعوذة والكهانة منهم، وعرفوا الحلوليين والاتحاديين من أهل الملل وقارنوا بينهم وبين الصوفيين، اللهم إلا أنهم لم يطلقوا اسم التصوف على غير الاشراقيين المسلمين، على أن المستشرقين اطلقوه على كل اشراقي كائناً من كان.

فلنسمع إلى ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) حيث يقول: (ومن الهند البراهمة ومنهم من يزهق نفسه بالجوع والعطش... ومنهم من يهيم في الأرض حتى يموت... ومنهم من لا يأتي النساء...)[١].

وتعال نسمع كلام الشهرستاني (ت ٥٤٨) وهو في معرض البحث عن الفرق الغالية: (وإنما نشأت شبهتهم من مذاهب الحلوليّة.... ومذاهب

---

(١) تلبيس ابن الجوزي ص ٧٠.

اليهود والنصارى إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق. . . ولقد كان التناسخ مقالة لكل أمة تلقوها من المجوس المزدكيّة، والهند البرهميّة، ومن الفلاسفة والصابئة، ومذاهبهم: أنه قائم بكل شيء وناطق بكل لسان. . . وذلك معنى الحلول)[١].

وقال تحت عنوان حكماء الهند عن قلانوس تلميذ فيثاغورس: (وأشاع فيها رأي فيثاغورس. . . فلمّا توفي قلانوس ترأس برهمنن. . . وكان يقول: أي امرءٍ هذّب نفسه واسرع في الخروج من هذا العالم الدنس وطهر بدنه من أوساخه طهر له كل شيء وعاين كل غائب وقدر على كل متعذر. . . وقد تجسّد القول في عقولهم لشدة الحرص على اللحاق بذلك العالم، افترقوا فرقتين ففرقة قالت: إن التناسل في هذا العالم هو الخطأ. . . إذ هو نتيجة اللذة الجسمانيّة وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام، وما يؤدي إليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي وكل ما يهيِّج الشهوة واللّذة الحيوانيّة والنطفة الشهوانيّة فهو حرام. . . فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم)[٢].

أقول: إن العالم الإسلامي يعوزه رجال عرفوا مقاصد الشريعة الكبرى ليواجهوا الحضارة الحديثة فما يمت منها إلى العلم المفيد المجدد والطبيعة الأصلية يجب أن نقبله بدون تردد. فالإسلام دين العقل والفطرة، ليواجهوا كل الأباطيل الوافدة باعتبار أن الإسلام دين احقاق الحق وأزهاق الباطل، لا دين خرافات وخزعبلات ولا رياضات كهنيّة وتخيلات غريبة، وليواجهوا عدوهم القديم في ثيابه الجدد، فالإسلام في عقائده ينهج النهج العلمي، ولا يدعوا إلاَّ إلى ما يؤمن به العقل، أو تهدي إليه التجربة، أو

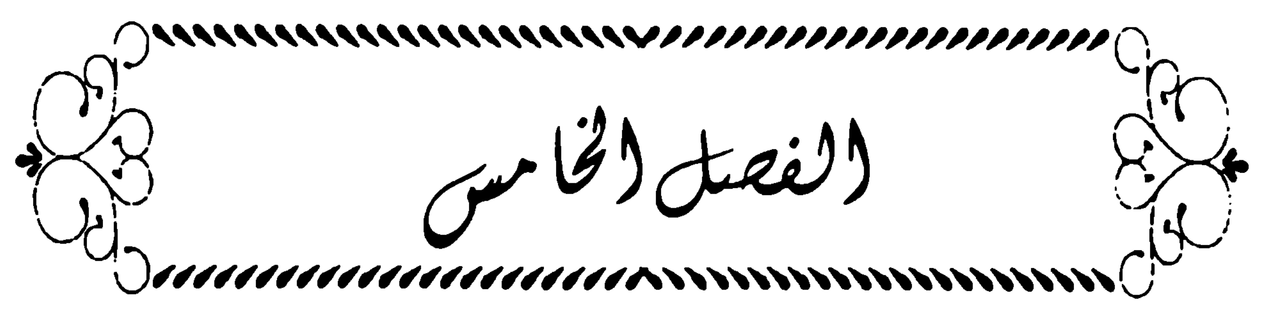
---

(١) الملل والنحل للشهرستاني على حاشية الملل والأهواء والنحل ج١ جزء٢ ص ١٠ - ١٢.

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨.

يدل عليه الخبر الصادق وهو أسس العلم التجريبي وضعها القرآن الحكيم منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، إن دعاة الإسلام يقولون: إن هذا الدين نسيج وحدة، إنه ليس مجرّد العقيدة وليس مجرد تهذيب الروح، وتربية الفضائل، بل هو إلى جانب ذلك نظام اقتصادي عادل، ونظام اجتماعي متوازن وتشريع إيجابي وقانون دولي وتوجيه فكري وتربية دينية، وجهاد في سبيل الله، غير أنه إلى الآن ونحن في عصر العلم والذرّة نجد كثيراً من العلماء وحملة الشهادات، تقبل عقولهم من ضلالات المشعوذين وأوهام المنحرفين.

ويا للعجب فالمستشرقون من أمثال نيكلسون وماكس هورتن وغيرهما يقولون: إن الحلوليّة والاتحاديّة والإباحية كلها مصادر أجنبية. أما المتصوفة من الوصولية والحلولية والاتحادية يقولون إنها مصادر إسلاميّة، فياليت شعري: فعلى قولهم هذا يكون الإسلام منحدراً من مصادر هندية وصينيّة وغيرها من العقائد الفاسدة، غير أن ذلك كله عن الإسلام أبعد وفي الباطل ألصَق.



مقامات الصوفية

((المقامات مكاسب، والأحوال مواهب)) فالحال سمي حالاً لتحوُّله، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره، والأحوال تُدَاخِلُ المقامات))[1] وتتخللها، وقد لا يدوم الحال، وقد يغشاه لحظة فيفصم كالبرق الخاطف وحينئذ تسمى هذه البارقة: لوائح وطوالع وبوادر، وقد يدوم فيكون مقاماً:

مقام التوبة

هذا المقام واجب اسلاَمِيٌّ عظيم، ولا يختص به الصوفية، وإنما هو شموليٌّ من باب القضية الحقيقية ليشمل كل الاجيال البشرية إلى يوم القيامة قال تعالى: **﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون...﴾**[2] وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾**[3] وكذا يدخل في النداء البشرية جمعاء من غير المؤمنين على أنهم مكلفون وإن لم يقبل منهم إلا بالإسلام أو أن توبتهم عن الكفر قال تعالى: **﴿وهو الذي يقبل التوبة عن عباده﴾**[4].

وقال الصوفية: التوبة أصل كل مقام، ومفتاح كل حال، وهي بمثابة الأرض للبناء. وأمّا التفسير الصوفي للتوبة: قال رويم: (معنى التوبة أن

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص ١٢٥.

(٢) سورة النور آية ٣١.

(٣) سورة التحريم آية ٨.

(٤) سورة الشورى آية ٢٥.

تتوب عن التوبة) والمعني بتفسير رويم هذا: الكبار الذين لهم قدم راسخ في رياضة النفس فتكون التوبة بحقهم عبارة عن نسيان الذنب، بخلاف المبتدىء، والمستعد لاجتياز المقامات التي تؤلف (طريقة) فإن التوبة بحقّه معناها (أن يذكر ذنبه دائماً). وعلى هذا التقسيم يتنزل تفسير ذي النون المصري للتوبة حيث قال: (توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة).

ولعل المتصوفة استقوا زلال هذه القطعة من الشيوع، حيث شاع عن أهل البيت(عليهم السلام) تقسيم معاني التوبة بما يلائم كل قسم أو فئة متلبسة بصفة خاصة، وبالجملة يصدق التقسيم على جملة المقسّم، وينطبق عليه كما ورد عن الصادق(عليه السلام) قوله: (.... كل فرقة من العباد لهم توبة، فتوبة الأنبياء من اضطراب السر، وتوبة الأصفياء من التنفس، وتوبة الأولياء من تلوين الخطرات، وتوبة الخاص من الإشتغال بغير الله، وتوبة العام من الذنوب)[1].

وفي الجملة: أن السباق في ميادين تصحيح التوبة من نعم الله تعالى على المؤمنين، وأن سبّاق هذا الميدان وفرسانه هم الصوفية، وأهل العرفان من كافة المسلمين فاستحقوا أن يقتدى بصنيعهم في هذا المقام.

مقام الورع

الورع في اللغة: ترك المحرمات والزلاّت والشبهات، ومن معانيه (التقوى) كما في مختار الصحاح.

وسئل الشبلي عن الورع فقال: (الورع أن تتورع أن يتشتّت قلبك عن الله طرفة عين).

---

(١) ميزان الحكمة: محمد الري شهري ج ١ ص ٥٤٣/ عن البحار.

قال أبو سليمان الداراني: (الورع أول الزهد).

وقال يحيى بن معاذ: (الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل).

وقال محمد بن داود الدينوري: سمعت ابن الجلاء يقول: (اعرف من اقام بمكة ثلاثين سنة ولم يشرب من ماء زمزم إلاّ من ماء استقاه بركوته ورشائه ولم يتناول من طعام جلب من مصر شيئاً)[1].

لاشك أن الورع أصل عظيم في الإسلام، ولأهميَّته أن حثَّ الشرع عليه ورغَّب فيه، وقد يُحَدُّ ويرسم ويُفَسَّر بما يعضده الشرع ولا يحيله العقل، وما وراؤ ذلك فهو جهل تنساب في لجحه التفاسير الصوفية فينتج أخطاءً في مناط الحكم كآثار مترتبة عليه، إذ أن تفسير الشبلي للورع ينبني عليه أن الأمة لم تشم رائحة الورع عدا المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم.

وأما تفسير يحيى بن معاذ: إمَّا أن يكون المقصود منه الفناء في الله ومشاهدة الحقائق فيتخلّص من تأويل النصوص الشرعيَّة باعتباره وصل الحقيقة (حسب الزعم) وإمّا أن يكون المقصود الوقوف على حدود المحكم ورد المتشابه إلى الله ورسوله والراسخون في العلم، وعليه فما بال الصوفية خاضوا في تأويل القرآن الحكيم بما لا يقبله المتشرِّعة ولا تحتمله الآيات الكريمة، كما سنذكره عند الكلام عن التفسير الصوفي للقرآن الحكيم.

ولعل أهل البيت(عليهم السلام) أفضل من فسّر الورع حيث جاء عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قوله:

(أصل الورع تجنب الآثام والتنزه عن الحرام).

وجاء عنه(عليه السلام) (إنما الورع التحري في المكاسب والكف عن المطالب).

وعنه(عليه السلام) (الورع الوقوف عند الشبهة).

---

(١) عوارف المعارف ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله: (كُف عن محارم الله تكن أورع الناس)[1].

مقام الصبر

الصبر هو التجلّد ومواجهة المصائب والبلايا بجرأة، وفي مختار الصحاح هو: حبس النفس عن الجزع، وَصَبَرَهُ: حبسه قال تعالى: ﴿واصبر نفسك﴾[2] أي احتبسها، قد امتدح الله سبحانه الصبر في مواطن من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿واصبر على ما أصابك﴾[3] وقال تعالى: ﴿وتواصوا بالصبر﴾[4] وقال تعالى: ﴿والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾[5] وقال تعالى: ﴿إن الله مع الصابرين﴾[6] وقال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لّما صبروا﴾[7].

ومن طالع كتاب الإحياء للغزالي يجد للصبر تقسيمات ترجع بأصلها إلى أنواع ثلاثة صبرٌ على الطاعات، وصبرٌ عن المعاصي، وصبرٌ عن المصائب.

وفي الجملة أن الصبر مقام اسلامي عظيم، غير أن الصوفية اختصُّوا به عند العامة حيث أخرجوه عن مقتضى الشرع ومنطق العقل، فتراهم تارة يصبرون في موضع حرَّم الله الصبر فيه ومثال ذلك أن السري السقطي سئل عن الصبر: (فتكلم فيه فدب على رجله عقرب فجعل يضربه بإبرته فقيل

---

(١) ميزان الحكمة. محمد الري شهري ج١٠ ص ٤٢٨ - ٤٣١ عن البحار وغيره.

(٢) سورة الكهف آية ٢٨.

(٣) سورة لقمان آية ١٧.

(٤) سورة العصر آية ٣.

(٥) سورة البقرة آية ١٧٦.

(٦) سورة البقرة آية ١٥٢.

(٧) سورة السجدة آية ٤٢.

له: لمَ لا تدفعه؟ قال: استحي من الله تعالى أن أتكلم في حالٍ ثم أخالف ما أتكلمَ فيه)[1].

وتارة يتركوا الصبر والمصابرة في موضع أوجب الله فيه الصبر والمصابرة كما في الجهاد ومثال ذلك: (أن حجة الإسلام أبا حامد الغزالي - الذي وقف نفسه وعلمه على الدين - شاهد القدس تسقط في أيدي الفرنج الصليبيين وعاش اثنتي عشرة سنة بعد ذلك ولم يشر إلى هذا الحادث العظيم، وما غفلة الغزالي عن ذلك إلا لأنه انقلب صوفيّاً أو اقتنع على الأقل بأن التصوف سبيل من سبل الحياة بل هي أسد تلك السبل وأسعدها.

كذلك عاش ابن الفارض ومحي الدين بن عربي في أبَّان الحروب الصليبيَّة ولم يرد لتلك الحروب ذكر في آثارهما، وبينما كان الافرنج يغيرون على المنصورة في مصر (٦٤٧ هـ و١٢٤٩م) تنادى المتصوفة ليقرأوا رسالة القشيري ويتحالون في كرامات الأولياء.

وذكر السبكي أن الشيخ عز الدين بن مهذَّب السُّلمي الدمشقي ورد على مصر فلما كانت وقعة المنصورة ورأى حال المسلمين نادى بأعلى صوته مشيراً إلى الريح يا ريح خذيهم، فعادت الريح على مراكب الفِرِنْجَ فكسَّرتها وكان الفتح وغرق أكثر الفِرِنْجَ.

(فإذا كان لهؤلاء القوم مثل هذه الكرامات، فلقد كان من الجناية على الدين نفسه أن يسكتوا عن الفرنج الصليبيين في بلاد المسلمين)[2].

أمَّا التفسير الصوفي للصبر فلقد نأى بعضهم فقال: (الصبر أن تصبر في الصبر: أي لا تطالع فيه الفرج)[3].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٣٤.

(٢) انظر التصوف في الإسلام لعمر فروخ ص ٩ - ١٠.

(٣) عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٣٤.

ولعل أبلغ ما طرق أسماعنا في هذا المقام بعد أن فاح شذى عطره عن لسان صدق أهل البيت(عليهم السلام) فعن عظيمهم وعظيمنا الرسول الأعظم(صلى الله عليه وآله) في تفسير الصبر قال: (يا جبريل فما تفسير الصبر؟ قال: تصبر في الضرّاء كما تصبر في السرّاء، وفي الفاقة كما تصبر في العافية، فلا يشكو حاله عند الخلق بما يصيب من البلاء).

وعن علي(عليه السلام) في أنواع الصبر قال: (الصبر صبران: صبر على ما تكره وصبر عمّا تحب).

وعنه(عليه السلام) قال: (الصبر عن الشهوة عفّة، وعن الغضب نجدة، وعن المعصية ورع).

وعن الصادق(عليه السلام) في قوله تعالى في معرض الحديث عن نبيه أيوب(عليه السلام) ﴿فصبر جميل﴾ قال(عليه السلام): (بلا شكوى).

وعن رسول الله(صلى الله عليه وآله) في تقسيم أنواع الصبر قال: (الصبر ثلاثة: صبر على المعصية، وصبر على الطاعة، وصبر على المصيبة).

وعنه(صلى الله عليه وآله) في علائم الصابرين قال: (علامة الصابر في ثلاث: أولها: أن لا يكسل. والثانية: أن لا يضجر. والثالثة: أن لا يشكو من ربه عز وجل، لأنه إذا كسل فقد ضيع الحق، وإذا ضجر لم يؤدي الشكر، وإذا شكا من ربّه عز وجل فقد عصاه)[1].

مقام الشكر

الشكر في اللغة: الثناء على المحسن بما أولاكه من المعروف كما في مختار الصحاح.

---

(١) ميزان الحكمة. محمد الري شهري ج ٥ ص ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩/ عن البحار.

وقد أوجب الله علينا أن نشكره على نعمه التي لاتحصى، وأن نشكر لمن جُعِلَ سبباً في سَوْقِ كثير من النعم إلينا بل في إيجادنا قال تعالى: ﴿**أن أشكر لي ولوالديك إلي المصير**﴾[١].

ويمكن رد الشكر الى ثلاثة أقسام:

شكر اللسان قال تعالى: ﴿**وأمّا بنعمة ربك فحدّث**﴾[٢].

شكر العمل قال تعالى: ﴿**اعملوا آل داود شكراً**﴾[٣].

وشكر الجَنَان قال تعالى: ﴿**وما بكم من نعمة فمن الله**﴾[٤].

وأما التفسير الصوفي للشكر فقد أصابوا فيه الحقيقة وأوفوا بالمكيال، وتحققوا بالشكر، وعرفوا جليل قدره، وكبير فضله، ولم يحيدوا عن النهج القويم في هذا المقام.

وفي السنة المطهرة عن رسول الله(ﷺ) في الخصال التي تمحو السيئات قال: (اربعٌ من كن فيه وكان من قرنه إلى قدمه ذنوباً بدلها الله حسنات: الصدق والحياء وحسن الخُلُق والشكر)[٥].

وعن أمير المؤمنين في وجوب الشكر قال: (أقل ما يلزمكم لله ألا تستعينوا بنعمه على معاصيه).

وعنه(ع) قال: (من شكر الله وجب عليه شكر ثان، إذ وفقه لشكره وهو شكر الشكر).

وعن الجواد(ع) في التحذير من كفران النعمة قال: (نعمة لا تشكر كسيئة لا تغفر).

---

(١) سورة لقمان آية ١٤.

(٢) سورة الضحى آية ١١.

(٣) سورة سبأ آية ١٣.

(٤) سورة النحل آية ٥٣.

(٥) سفينة البحار، عباس القمي، ج٤، ص٤٧٧، عن الكافي.

وعن أمير المؤمنين(عليه السلام) في تقسيم الشكر قال: (شكر إلهك بطول الثناء، شكر من فوقك بصدق الولاء، شكر نظيرك بحسن الإخاء، شكر من دونك بسبب العطاء).

وعن الصادق(عليه السلام) قال: (شكر النعمة اجتناب المحارم، وتمام الشكر قول الرجل: الحمد لله).

وعن الرضا(عليه السلام) في شكر الناس قال: (من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز وجل).

وعن الصادق(عليه السلام) في زجر المسيئ إلى من أحسن إليه قال: (لعن الله قاطعي سبيل المعروف، وهو الرجل يصنع إليه المعروف فيكفره، فيمنع صاحبه من أن يصنع ذلك إلى غيره)[1].

مقام الخوف

حقيقة الخوف: هو تألُم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في المستقبل، وقد يكون الخوف من الله تعالى... لأن من عرف الله خافه بالضرورة)[2].

وقال الشيخ أحمد زرُوق: (والخوف هو انزعاج القلب من انتقام الرب)[3].

ودعا الله عباده إلى الخوف منه قال تعالى: **{وإياي فارهبون}**[4].

وقد امتدح الله المؤمنين الخائفين قال تعالى **{يخافون ربهم من فوقهم}**[5].

---

(١) ميزان الحكمة، محمد الري شهري، ج٥، ص١٣٩ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٥٣ - ١٥٥، عن البحار وغيره.

(٢) الأربعين في اصول الدين للغزالي ص ١٩٦.

(٣) قواعد التصوف ص ١١١ قاعدة ٢١٢.

(٤) سورة البقرة آية ٤٠.

(٥) سورة النحل آية ٥٠.

ويرى الصوفية : أن الخائف من يترك ما يخاف أن يعذَّب عليه .

وكذلك نحن نمتدح الصوفية كما اصابوا في هذا المقام كما امتدح الله الخائفين ، وكما جاء في السنة المطهرة عن الصادق(عليه السلام) حيث قال : (مسكين ابن آدم لو خاف من النار كما يخاف من الفقر لأمنهما جميعاً ، ولو خاف الله في الباطن كما يخاف خلقه في الظاهر لسعد في الدارين)[١] .

وأورد صاحب الميزان في أنواع الخوف ما هذا نصه : (أنواع الخوف خمسة : خوف ، وخشية ، ووجل ورهبة ، وهيبة : فالخوف للعاصين ، والخشية للعالمين ، والوجل للمخبتين ، والرهبة للعابدين ، والهيبة للعارفين ، أمَّا الخوف فلأجل الذنوب قال الله عز وجل : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) والخشية لأجل رؤية التقصير قال الله عز وجل : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وأما الوجل فلأجل ترك الخدمة قال الله عز وجل : (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) والرهبة لرؤية التقصير قال الله عز وجل : (ويدعوننا رغباً ورهباً) والهيبة لأجل شهادة الحق عند كشف الأسرار - أسرار العارفين قال الله عز وجل : (ويحذركم الله نفسه) يشير إلى هذا المعنى)[٢] .

مقام الرجاء

تعريف الرجاء هو : (السكون لفضله تعالى بشواهد العمل في الجميع)[٣] والراجي هو الذي يأخذ بأسباب الطاعة . وقد نهانا الله تعالى عن القنوط من رحمته تعالى حيث قال سبحانه : ﴿**قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله**﴾[٤] فالمفهوم المخالف لمنطوق ﴿**لا تقنطوا**﴾

---

(١) ميزان الحكمة محمد الري شهري ج ٣ ص ١٨٦ عن نبيه الخواطر.

(٢) المصدر السابق ص ١٨٧ عن البحار وغيره.

(٣) قواعد التصوف. زرّوق ص ١١١.

(٤) سورة الاعراف آية ١٥٥.

هو الرجاء، وحثّنا تعالى عليه فقال: **﴿والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله﴾**[1].

ويرى الصوفية أن (الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم المرجو) ويمثّلون للخوف والرجاء بـ(جناحي الطائر إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه)[2].

ونظراً لِماً للمقام هنا من الأهميَّة في الأوساط الصوفية، راح الشيخ عبد القادر عيسى يستدل للحث على رجاء رحمة الله بالحديث الذي أخرجه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله(ﷺ): (والذي نفس محمد بيده لَوْ لَمْ تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم)[3].

قلت: والذي نفس محمد بيده لو لم نذنب لَمَا ذهب الله بنا إلا كما يذهب بالأنبياء والأوصياء والأولياء والصالحين، ولم أسمع حديثاً يقلب الحقائق الشرعية - والعلوم النظرية والأبحاث الفكرية - كهذا الحديث، وبناءً عليه يكون سخط الله كامناً بإجماع الأمة في طاعته، ورضاه كامناً في معاصيه.

وعلى هذا الحديث يجب على أبي هريرة ومن والاه أن يشكروا ليزيد بن معاوية باعتبار أنه هدم الكعبة المشرفة وأباح الأعراض المحرَّمة في المدينة المنورة، إذ لولاه ولولا كل ظالم في كل عصر ومن كل مصر لذهب الله بنا اجمعين ليخلفنا بفاسقين يكونون خلفاءه في الأرض!!!.

والصحيح أن هذا الحديث محرَّف فيجب تأصيله لِمَا علمنا من الدين بالضرورة، واخراج التحريف عنه لِمَا علمنا أخراجه مِن الدين بالضرورة، فتصبح صورة الحديث كالتالي: (والذي نفس محمد بيده لو لم تستغفروا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يستغفرون الله فيغفر لهم) بدليل قول الله تعالى:

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٨.

(٢) عوارف السهروردي ص ٢٣٧.

(٣) مسلم بشرح النووي ج ٩ جزء ١ ص ٢٩٩.

﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾[١] وبدليل أن وجوب الإستغفار أو مشروعيته لا يستلزم سبق الذنوب أو وقوعها، لذا كان المعصومون يكثرون منه ويلحّون به على الله تعالى فالنجاة من عذاب الاستئصال تكمن في الاستغفار لا في الذنوب والمعاصي، ولقد ورد في الخبر - ما يشهد لمقولتنا وينسف غيرها - أن النبي(ﷺ) قال: (أنزل الله علي أمانين) (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) (فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار إلى يوم القيامة)[٢] فتأمل.

وعن الصادق(عليه السلام) في الرجاء الكاذب عندما قيل له قوم يعملون المعاصي ويقولون نرجو... فقال هؤلاء قوم يترجحون الأماني كذبوا ليسوا براجين إن من رجا شيئاً طلبه ومن خاف من شيء هرب منه).

وعن علي(عليه السلام) قال: (لا تكن كمن يرجو الآخرة بغير العمل ويرجىء التوبة بطول الأمل ويقول في الدنيا بقول الزاهدين ويعمل فيها بعمل الراغبين).

وعن السجاد(عليه السلام) في المناجاة قال: (اعوذ بك من دعاء محجوب ورجاء مكذوب وحياء مسلوب واحتجاج مغلوب ورأي غير مصيب)[٣].

مقام الفقر

الفقير في اللغة: هو الذي له بلغة من العيش، كما في المختار، والفقر عند الصوفية القدامى يُفَسَّر على نحو يغاير الشرع. قال أبو رويم بن محمد: (الفقر عدم كل موجود وترك كل مفقود)[٤]. وباعتبار الفقر أفضل عامل مساعد على التبتُّل، جعلوه (أول منزل من منازل التوحيد)[٥].

---

(١) سورة الأنفال آية ٣٣.

(٢) تفسير الجلالين. الهامش. آية محل البحث.

(٣) ميزان الري شهري ج ٤ ص ٦٣ عن البحار.

(٤) التعرف للكلاباذي ص ٩٥.

(٥) المصدر السابق ص ٢٣٥.

ولصدق أوائلهم في الزهد، وخوفهم من شر المال وإلْهَاء التكاثر، تجرَّدوا من الأموال بالكلية، وجلسوا على بساط الفقر، والبعض منهم حرَّم على نفسه أكل ما يقتاته الآدميُّون واكتفى بحشائش الأرض، ولبعضهم من حسن الطوية، والمقصد الصالح ما لا يُنكر وإنما فعلوه لقلة العلم بمقاصد الشريعة الغرّاء تارة، واستجابة لبعض المؤثرات الدخيلة تارة أخرى، وكل ذلك خطأ بدليل أن الله تعالى وصف المؤمنين بالاقتصاد في الانفاق بقوله:

﴿والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾[1].

وسمى المال خيراً فقال: **﴿إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف﴾**[2].

ولقد عظم الله قدر المال وأمر بحفظه حيث قال: **﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾**[3].

ونهى سبحانه أن يسلم المال إلى غير رشيد - ومن هنا كان الحجر على فاقدي الأهلية - حيث قال: **﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إِلَيْهم أموالهم﴾**[4].

وأخرج أحمد والطبراني في الأوسط واللفظ له بأسنادهما عن عمرو بن العاص أن رسول الله(ﷺ) قال: (نعم المال الصالح للرجل الصالح)[5].

وكل ما جاء في ثواب الصدقة والحج فهو ثناء على المال إذ لا يمكن الوصول إليهما إلاّ به، وبالمقابل قد ذم المال في الكتاب والسنة، ولا يُنكر أنه

---

(١) سورة الفرقان آية ٦٧.

(٢) سورة البقرة آية ١٨١.

(٣) سورة النساء آية ٥.

(٤) سورة النساء آية ٦.

(٥) مسند احمد ج ٥ ح ١٧٣٠٩ ص ٢٢٠ الأوسط للطبراني ج ٤ ح ٣٢١٣ ص ١٣٠.

يُخَاف من فتنة المال، ولو لـم يكـن للمـال أي فضيلـة إلاّ فضيلـة الانتصـار في ميادين الجهاد في سبيل الله لكان كافياً، قال تعالى: ﴿**واعِـــدّوا لهـــم مـــا استطعتم من قوة**﴾[1].

وجاء عن رسول الله(ﷺ) في ذم الفقر العام حيث قال: (كاد الفقر أن يكون كفراً) وقال(ﷺ) في مدح الخاص منه: (الفقر فخري وبه افتخر) وعن علي(ﷺ) في الذم قال: (القبر خير من الفقر) وعنه(ﷺ) يوصي ولده الحسن(ﷺ) قال: (يا بني الفقير حقير لا يسمع كلامه ولا يعرف مقامه).

وعن الصادق(ﷺ) في تحريم احتقار الفقير لفقره قال: (من لقى فقيراً مسلماً فسلم عليه خلاف سلامه على الغني لقى الله عز وجل يوم القيامة عليه غضبان).

وعن علي(ﷺ) في مورثات الفقر قال: (ترك نسج العنكبوت في البيوت يورث الفقر... والبول في الحمام... والأكل على الجنابة... والتخلل بالطرفا... وترك القمامة في البيت... واليمين الفاجرة... والزنا... وإظهار الحرص... والنوم بين العشائين... والنوم قبل طلوع الشمس... واعتياد الكذب... وكثرة الاستماع إلى الغناء... ورد السائل الذكر بالليل... وترك التقدير في المعيشة... وقطيعة الرحم يورث الفقر)[2].

مقام الزهد

الزهد ضد الرغبة تقول: زهد فيه وزهد عنه كما في المختار، أمّا التفسير الصوفي للزهد فإنه يخضع للأدوار التي مرَّ بها أهل التصوف ويمكن تقسيمه إلى دورين رئيسيين:

---

(١) سورة الانفال، الآية ٦٠.

(٢) ميزان الري شهري ج ٧ ص ٤٩٨ - ٥٠٤ - ٥٠٦ - ٥١٥ - ٥١٧ - عن البحار وغيره.

أحدهما: عندما خرج القدامى منهم عن أموالهم فأصبحوا لا يملكون نقيراً ولا قطميراً، فُسِّر الزهد بما يتلائم وهذا المذهب لذا قال الجنيد: (الزهد خلوُّ الأيدي من الأملاك والقلوب من التتبُّع)[1].

وسئل الشبلي عن الزهد فقال: (لا زهد في الحقيقة لأنه إمَّا أن يزهد فيما ليس له فليس ذلك بزهد، أو يزهد فيما هُوَ له فكيف يزهد فيه وَهُوَ معه وعنده، فليس إلاَّ ظلف النفس وبذل ومساواة)[2] وظلف النفس أي اعراضها عن الشيء.

وقال السهروردي: (وهذا «أي تفسير الشبلي» لو اطَّرد هدم قاعدة الاجتهاد والكسب)[3]. قلت: بل لو اطَّرد هذا لشوه صورة وجه الإسلام وأوهن المسلمين وحط من كرامتهم، فيالهم من فريسة يتخطفهم الطامع من كل حدب وصوب.

ثانيهما: كان التصوف عند الأوائل مطبوعاً بطوابع شخصية، إذ لكل صوفي أيديلوجيا خاصة يقتنع هو وحده بصحتها، وكلٌّ حسب استيراد زهده، فإن اسلامي فهو وإن خارجي فذاك، ثم أثيرت ضجّة واسعة في العالم الإسلامي سيئة النتائج فطحنت الحلاج كضحيّة أولى ممّا أدى إلى مراجعة الحساب الصوفي وترتيب الأمور، فصار الكلام همساً والمعاني رمزاً، فبرز دور التنظيم الصوفي والتصوف الشعبي، فأصبح الزهد بطالة، والتوكل تواكل، والجهاد رهبنة في الرباطات مما سمح للمحققين منهم الرجوع إلى حلال الشريعة وتقاضي ما حرموه على أنفسهم من الاكتساب والتعلق بالأسباب، وعندها فُسِّر الزهد بما يتمشّى مع هذا الاعتدال، فلذا

---

(١) التعرف للكلاباذي ص ٩٣.

(٢) المصدر السابق ص ٩٤.

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٢.

قال عبد القادر الجيلاني - معبراً عن هذا المفهوم - : (أخرج الدنيا من قلبك وضعها في يدك أو في جيبك فإنها لا تضرك)[1] .

وعن علي(عليه السلام) في حقيقة الزهد قال : (الزهد كله في كلمتين من القرآن قال الله تعالى : (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) فمن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فهو الزاهد) .

وعنه(عليه السلام) في حقيقة الزاهد قال : (الزاهد في الدنيا من لم يغلب الحرام صبره ولم يشغل الحلال شكره) .

وعن الباقر(عليه السلام) في ثمرات الزهد قال : (إن أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله) قالوا يا رسول الله . . . إنَّا إذا كنَا عندك فذكرتنا . . . ونسينا الدنيا وزهدنا فيها حتى كأنّا نعاين . . . الجنة والنار . . . فإذا دخلنا هذه البيوت . . . ورأينا العيال . . . نكاد نحوّل عن الحال التي كنا عليها . . . فقال لهم رسول الله(صلى الله عليه وآله) . . . والله لو أنكم تدومون على الحال التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء . . .)[2] .

مقام التوكل

التوكل في اللغة اظهار العجز والاعتماد على غيرك ، كما في المختار ، وأما التفسير الصوفي للتوكل فقد اشتط به الجنيد البغدادي عن متناول أيدي المسلمين فأخرجه عن نطاق قدراتهم حيث قال : (حقيقة التوكل أن يكون لله كما لم يكن ، فيكون الله له كما لم يزل)[3] . فيكون المعنى الاعتماد كلياً على الله وإماتة الإرادة .

---

(١) الفتح الرباني للجيلاني.

(٢) ميزان الري شهري ج ٤ ص ٢٥١ - ٢٥٣ - ٢٦١ - عن البحار.

(٣) التعرّف للكلاباذي ص ١٠١.

قلت: هذا خطأ، فلو كان التوكل يعني سلب الإرادة والاختيار لكان وضعهما فينا عبثاً إذ المفروض إماتتهما وهذا عين الجبر.

وقال بعض الصوفية: (من أراد أن يقوم بحق التوكل فليحفر لنفسه قبراً يدفنها فيه وينسى الدنيا وأهلها لأن حقيقة التوكل لا يقوم لها أحد من الخلق على كماله)[1].

قلت: أعز الله الدين وخذل الجاهلين، فهذا رسول الله(ﷺ) وآله الطاهرون وأصحابه المنتجبون لم يُفْصَمُوا عن الإرادة والحرية والاختيار إلاّ إذا قضى الله أمراً ولم يحفروا لأنفسهم قبوراً ولم ينسوا نصيبهم من الدنيا، ولم يربو توكلٌ على توكل رسول الله وآله في الأولين والآخرين فهم اسياد من توكل على الله، عملاً بمضمون قوله تعالى: ﴿**وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين**﴾[2] ففي هذه الآية أمر صريح بالتوكل فلو كانت حقيقته كما يزعمون لكان التوكل تكليف من الله بما لا نطيق والمفروض خلافه قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها**﴾[3].

وفي الجملة هذه بعض تفسيرات القدامى للتوكل بَيْدَ أن المحققين وأخص المتأخرين منهم لم يرتضوا الإفراط في القضية فألووا بأعناقهم إلى جادة الصواب، قال الغزالي: (قد يظن الجهال «أي من الصوفية» أن شرط التوكل ترك الكسب والتداوي والاستسلام للمهلكات - وذلك خطأ لأن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على التوكل وندب إليه فكيف ينال ذلك بمحضوره. . . - وهذا جهل لأن سنة الله لا تتغير. . .)[4].

---

(١) عوارف السهروردي ص ٢٣٧.

(٢) سورة المائدة آية ٢٣.

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦.

(٤) الأربعين للغزالي ص ١٨٥.

والصحيح أن التفسير الصوفي للتوكل يخضع للأدوار والمراحل التي مرَّ بها أهل التصوف، فيجري فيه التقسيم الذي تكلمنا عنه في مقام الزهد قريباً.

وسئل الصادق(ع) عن حد التوكل؟ فقال: (أن لا تخاف مع الله شيئاً).

وعن علي(ع) في تفسير التوكل قال: (التوكل التبري من الحول والقوة وانتظار ما يأتي به القدر) وهذا لا يعني ترك وعدم التعلق بالأسباب بدليل أن رسول الله نفى التوكل عن القوم الذين لا يزرعون ولا يعملون حيث قال: (ما أنتم؟ قالوا نحن المتوكلون، قال: لا بل أنتم متكلون)[1].

مقام الرضا

الرضا هو المقام الأعظم والأخير وبه يكون السفر قد بلغ اقصاه، وقد جاء في تعريف هذا المقام أقوالٌ، إذ أنهم يتكلمون عن المقام على حسب المشرب المستَقَى والحال المكابَد، فالقدامى يتشددون:

قال الجنيد: (الرضا ترك الاختيار)[2].

وقال الحارث المحاسبي: (الرضا سكون القلب تحت جريان الحكم)[3].

وقال ابن عطاء (الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد)[4].

وأما المتأخرون والمحدثون فهم بالاعتدال «في هذا المقام» ألصق، وأعني بذلك مشائخ التصوف الشعبي، وأخص منهم الشيخ عبد القادر عيسى إذ قال

---

(١) ميزان الري شهري ج ١٠ ص ٦٧٦ - ٦٨٦ عن البحار وغيره.

(٢) التعرف للكلاباذي ص ١٠٢.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) المصدر السابق نفسه.

في معرض كلامه عن الرضا: (ثم إن ترك الأسباب مخالف لأمر الله تعالى ومناقض لرضاه فالله أمر بالعمل فقال: **﴿وقل أعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾**[1] ودعى إلى السعي في طلب الرزق فقال: **﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾**[2] فليس من الرضا للعطشان إن لا يمد يده للماء زاعماً أنه رضي بالعطش الذي هو من قضاء الله، بل قضاء الله وحكمه وإرادته أن يزال العطش بالماء)[3] وهو في ذلك على قدم الغزالي، وهذا أفضل ما قيل في مقام الرضا، ولا أفضل منه إلاّ قول الحسن بن علي(عليه السلام) لمّا قيل له: (إن أبا ذر يقول: الفقر أحب إليّ من الغنى والسقم أحب إليّ من الصحة قال: رحم الله أبا ذر أما أنا فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنّى أنه في غير الحالة التي اختار الله له)[4].

وهناك مقامات أخرى فعلى كل مسلم أن يتكلّفها مثل النيّة - الاخلاص - الصدق - المراقبة - المحاسبة - والصوفية قد عملوا بها أكثر من غيرهم بكثير ولم يدخلوا عليها شائبة ولا مؤثراً دخيلاً، ومن شرط هذه المقامات أن يوقف بها على الحد المشرّع بلا إفراط ولا تفريط.

وعن رسول الله(صلى الله عليه وآله) قال: (فما تفسير الرضا؟ قال: (جبريل) الراضي لا يسخط على سيده أصاب من الدنيا أم لم يصب ولا يرضى لنفسه باليسير من العمل).

وعن الصادق في شأن الراضي ومن لم يرضى قال: (من رضى القضاء أتى عليه القضاء وهو مأجور ومن سخط القضاء أتى عليه القضاء واحبط أجره).

---

(١) سورة التوبة آية ١٠٥.

(٢) سورة الملك آية ١٥.

(٣) حقائق عن التصوف عبد القادر عيسى ص ٢٧٠.

(٤) عوارف السهروردي ص ٢٣٨.

وعن علي(عليه السلام) فيما يوجب الرضوان قال: (ثلاثة يبلغن بالعبد رضوان الله: كثرة الاستغفار وخَفْض الجانب وكثرة الصدقة).

وعنه(عليه السلام) في عدم رضا الناس يوصي ولده الحسن(عليه السلام) قال: (إن كنت عالماً عابوك وإن كنت جاهلاً لم يرشدوك... وإن لزمت الصمت قالوا أَلْكَن وإن نطقت قالوا مهذار وإن انفقت قالوا مسرف وإن اقتصدت قالوا بخيل....)[1].

(١) ميزان الري شهري ج ٤ ص ١٤٥ - ١٤٨ - ١٥٠ - ١٥٤ - عن البحار.



الفصل السادس

أحوال الصوفية

تمهيد

سبق أن ذكرنا : أن الأحوال مواهب تتنزل من لدن الله إلى القلب ، فهي مشاعر روحية كأنها إلهام يغمر السالك فلا يستطيع لها دفعاً ولا استقراراً ، غير أن بعضها حاصلٌ لصدق الاتّباع وقوة اليقين ، وعلى هذا يتنزّل التصوف الإسلامي المحض ، وبعضها يحصل بالرياضات الشاقة والمجاهدات العاتية ، وعلى هذا يتنزّل تصوف أهل المِلَلِ والاشراقيين من الإلهيين والمرتاضين من المتطرفين المسلمين .

فأمّا أصحاب المذهب الأول فهم الأولياء ، وهم محفوظون ، ومن لم يُحفظ فعلى الأقل يُعذر باعتباره لم يتعدى في الوسائل المؤدِّية إلى الأحوال الممسوجة أو المشحونة بالحقائق والأوهام .

وأمّا أصحاب المذهب الثاني فهم في الأوهام ألصق وعن الحقائق أبعد باعتبار التعدي بالوسائل من جهة ، فيفصم الحفظ ، وباعتبار هستريا الجوع والعطش من جهة أخرى ، فتفصم الحقائق .

ونحن لا نستطيع الاقتراب من نظرة الحال الصوفي للتعرف عليه إلاّ بعد معرفة مصطلحات الصوفية ، على أن نفس المعرفة لا ترفع الجهالة وإنما ترسم صُوَراً متخيَّلة قد تكون قريبةً من واقع الحال ، ولولا الشعور بالأحوال

الكامنة في قلوب بني البشر عامة - كالخوف والفرح والوجل والحزن وغيرها - لما استطعنا أن نتصوّر الحال الصوفي إذ أن (مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار... تُعْلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحل تلك المقامات)[1].

ولهم في الأحوال تفسيرات شخصيّة تفوق المئات اختلف فيها أعلامهم، وسنذكر منها ما اشتهر عنهم أو بعضهم.

سبعون حالاً صوفياً

١ - **المريد**: المتجرد عن إرادته وقد سبق اجتهاده كشوفه.

٢ - **السالك**: يسلك الطريق وقد استعد لها بالتوبة فيمشي على المقامات بحاله لا بعلمه.

٣ - **المسافر**: الذي سافر بفكره في المعقولات والاعتبارات وذلك بُعَيْد السفر الجسماني.

٤ - **الطريق**: مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها، والطريقة هي العمل بالشريعة.

٥ - **الوقت**: حالك في زمان الحال لا تعلّق له بالماضي ولا بالمستقبل) لذا قالوا هو كالسيف إن لم تقطعه يقطعك.

٦ - **الأدب**: أدب الشريعة الوقوف عند رسومها، وأدب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها، وأدب الحق أن تعرف ما له وما لك.

٧ - **المكان**: منازل في البساط لا تكون إلاّ لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وحازوهما.

---

(١) التعرّف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٨٧.

٨ - **المحبّة**: ظاهرها اتباع رضى المحبوب وباطنها أن يكون مفتون بالحبيب عن كل شيء ولا يبقى فيه بقيّة لنفسه ولا لغيره) لذا قالوا المحبّة لذة في المخلوق واستهلاك في الخالق.

٩ - **الشوق**: احتراق الحشا وتلهّب القلوب وتقطّع الأكباد من البعد بعد القرب.

١٠ - **الأنس**: هو وحشتك فيه. وهذا الاصطلاح للشبلي.

١١ - **القرب**: أن يغيب عن رؤية القرب بالقرب فذاك القرب (أبو يعقوب السنوسي).

١٢ - **الحياء**: اطراق الروح لتعظيم الجلال.

١٣ - **الاتصال**: إما: بطريق الأفعال وهو رتبة التجلي فيخرج من التدبير والاختيار، وإمّا: بطريق ذات الله وهو رتبة الفناء فيغيب في شهوده عن وجوده.

١٤ - **القبض**: حال الخوف في الوقت، أو هو وارد على القلب يوجب الاشارة إلى عتاب أو تأديب.

١٥ - **البسط**: حال من يسع الأشياء ولا يسعه شيء.

١٦ - **الفناء**: عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك ويسقط عنه التمييز فناءً عن الأشياء كلها.

١٧ - **البقاء**: هو أن تصير الاشياء كلها شيئاً واحداً) لذلك الباقي.

١٨ - **الجمع**: (إشارة إلى حق بلا خلق) وهو عين الفناء.

١٩ - **التفرقة**: (فرع الجمع فهي عبودية) من حيث النظر إلى الكسب والاختيار فلا تفيد تجريد التوحيد.

٢٠ - **جمع الجمع**: (الاستهلاك بالكلية في الله) وهو عين البقاء.

٢١ - **التجلي**: رفع حجبة البشرية.

٢٢ - **الاستتار**: أن تستتر الاشياء عنك فلا تشاهدها وذلك عقيب التجلي.

٢٣ - **التجريد**: (أن يتجرد بظاهره عن الأعراض وباطنه عن الأعواض) وهو ينفي الأغيار.

٢٤ - **التفريد**: أن يتفرد عن الأشكال وينفرد في الاحوال.

٢٥ - **الوجد**: ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده.

٢٦ - **التواجد**: استجلاب الوجد بالذكر والتفكير.

٢٧ - **الوجود**: (اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان) فالوجد زائل والوجدان ثابت.

٢٨ - **العلبة**: (وجد متلاحق كتلاحق البرق، وتواتره يغيِّب عن التميز) فلا يمكنه معها ملاحظة السبب، ومراعاة الأدب، وسببها خوف أو هيبة أو إجلال أو حياء.

٢٩ - **المسامرة**: خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار والغيوب.

٣٠ - **السكر**: (غيبة بوارد قوي) وهو لأرباب القلوب.

٣١ - **الصحو**: (رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بوارد قوي) وهو للمكاشفين بحقائق الغيوب.

٣٢ - **المحو**: (محو رسوم الأعمال بنظر الفناء إلى نفسه) وهذا عين ما اصطلح عليه محي الدين ابن عربي بـ(إزالة العلّة أو رفع أوصاف العادة).

٣٣ - **الاثبات**: إقامة أحكام العادة.

٣٤ - **علم اليقين**: ما كان عن طريق النظر والاستدلال.

٣٥ - **عين اليقين**: ما كان عن طريق الكشف والنوال.

٣٦ - **حق اليقين**: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال.

٣٧ - **الغيبة**: غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل الحس بما ورد عليه.

٣٨ - **الشهود**: هو الحضور وقتاً بنعت المراقبة، ووقتاً بوصف المشاهدة.

٣٩ - **الذوق**: إيمان وهو لأرباب الْبَوادِهْ.

٤٠ - **الشرب**: علم وهو لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع.

٤١ - **الريْ**: حال وهو لأرباب الأحوال.

٤٢ - **المحاضرة**: وهي لأرباب التلوين وهم أهل علم اليقين.

٤٣ - **المكاشفة**: وهي لأهل التلوين والتمكين إن تستقر، وأربابها أهل عين اليقين.

٤٥ - **الطوارق** ٤٦ - **البوادي** ٤٧ - **الْبَادِهْ** ٤٨ - **الواقع** ٤٩ - **القادح** ٥٠ - **الطوالع** ٥١ - **اللوامع** ٥٢ - **اللوايح**	هذه كلها الفاظ متقاربة المعنى والمقصود منها مبادىء الحال فإذا صح استوعب هذه الاسماء كلها ومعانيها

٥٣ - **التلوين:** وهو لأرباب القلوب لأنهم تحت حجبها.

٥٤ - **التمكين:** هو مباشرة أرواح اربابه سطوع نور الذات فارتفع التلوين لعدم التغيير في الذات إذ جلّت روحه عن حلول الحوادث والتغيرات.

٥٥ - **النفس:** (يقال النفس تنتهي والوقت مبتدي والحال متوسط) لأن الأول متمكن من الحال والثاني لا يستقر له حال والثالث غالباً يصحبه الحال.

٥٦ - **الحضور:** حضور القلب بالحق عند الغيبة عن الخلق.

٥٧ - **البعد:** الاقامة على المخالفة.

٥٨ - **الحقيقة:** سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه.

٥٩ - **الفترة:** خمود نار البداية المحرقة.

٦٠ - **الرياضة:** رياضة أدب: هو الخروج على طبع النفس، ورياضة طلب: هو صحّة المراد له وهي - بالجملة - تهذيب الأخلاق النفسيَّة.

٦١ - **الفعل:** فوت ما ترجوه من محبوبك.

٦٢ - **السحق:** ذهاب تركيبك بعد القهر.

٦٣ - **المحق:** فناؤك في عينه.

٦٤ - **الستر:** كل ما يسترك عمّا يفنيك، أو غطاء الكون، أو الوقوف مع العادة.

٦٥ - **المحادثة:** خطاب الحق للعارفين من عالم الملك والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

٦٦ - **الاصطلام:** وَلَهٌ يرد على القلب فيسكن تحت سلطانه.

٦٧ - **الوصل:** إدراك الغائب.

٦٨ - **الرغبة:** رغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السرِّ في الحق.

٦٩ - **الرهبة**: رهبة الظاهر في تحقيق الوعيد، ورهبة الباطن لتقليب العلم.

٧٠ - **الهيبة**: أثر مشاهدة جلال الله في القلب أو جماله الذي هو جلال الجلال[١].

وبعد اطلاعك على أن للصوفية أحوالاً متكاثرة متلاحقة، مغايرة في كل فرد لما عليه الآخر، ومصطلحات مستفيضة وإشارات مستعصية، كل ذلك يستدعي أن تعلم يقيناً أن قسماً من التجربة الصوفية فردية شخصيّة، لا تضبطها مقاييس ولا تبنى عليها أحكام، ولا تساعد على التطور الملح، ولا تكتب النصر لا من جهة الدفاع عن الديار الاسلامية ولا من جهة الدفاع عن حوزة الإسلام. إذ من شأنها الجهل والفقر والمرض - باستثناء المتأخرين - فالفقر لا يصنع النصر، والمرض يبطل العمل، والجهل يقود إلى الذل والاستكانة والخنوع والتخلّف، وكل هذه النعوت هي من أعظم العوامل المساعدة للاستعمار، ولها القسط الأكبر في تخلّف العلم في العالم الاسلامي ممّا دَعَا إلى تداعي الأمم علينا كما تداعى الأكلة إلى قصعتها. ولنا أن نستبين من السبر السابق ما ينضوي تحت العناوين الثلاثة التالية:

الأول تمازج الثقافات:

إن تكامل المذاهب الصوفية على هذا اللون من الأحوال ناتجٌ عن تقليد ملفّق، فما من ثقافة إلاّ ولها فيه عطاء، وما من عقيدة إلاّ ولها فيه شرعة: (ووصل تمازج الثقافات الكثيرة في مؤلّفات الصوفيين إلى حد لا يمكن التغاضي عنه بأي حال، فاختلطت الأفلاطونية والارسطية، مع العقائد

(١) انظر التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ٨٦ إلى آخر الكتاب. سراب الحل الصوفي ياسر شرف ص ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - عوارف المعارف للسهروردي ص ٢٣٩ إلى ٢٥١.

الفارسية الزرادشتية والمانويّة، مع المعتقدات الهندية البوذيّة، مع تيّار ما نقله الكتابيون . . . من أخبار وقصص فكوّن ذلك التراث الذي نهل منه كل صوفي بحسب ما وقع تحت يده أو راقه)[١] .

على أن التمازج لم ينط كل القدامى منهم، وهذا ما نفهمه من تقريع ابن الجوزي لهم، فهو لا يذمهم عازياً المرتاضين منهم إلى تمازج الثقافات، وإنما لتوهمهم (أن المراد من رياضة النفس في الشريعة قمع ما في البواطن من الصفات البشرية، مثل قمع الشهوة والغضب وغير ذلك، وليس هذا مراد الشرع، ولا يُتَصَوّر إزالة ما في الطبع بالرياضة، وإنما خلقت الشهوات لفائدة، إذلولا شهوة الطعام هلك الإنسان، ولولا شهوة النكاح انقطع النسل، ولولا الغضب لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يؤذيه، وكذلك حب المال مركوز في الطباع لأنه يوصل إلى الشهوات، وإنما المراد من الرياضة كف النفس عما يؤذي . . . وردّها إلى الاعتدال . . . . قال الله عز وجل: ﴿والكاظمين الغيظ﴾[٢] وما قال: (والفاقدين الغيظ)[٣] .

الثاني إدراك المخاطر:

لقد أدرك الصوفية المخاطر الراهنة المحيطة بسلوكهم المستعار نتيجة لتذوقهم مرارة التنازع بل الصراع الحاد أحياناً، فراحوا يلتمسون المخارج من اطلاقات لفظية بعد اخراجها عن مدلولاتها المحددة، التي وضعت بالأصل من أجلها على سبيل الاستعارة دون تحديد المعاني .

(ومن قبيل ذلك أن شقيقاً استعمل لفظ التوكل، والمصري وابن كرّام لفظ المعرفة، والمصري والبسطامي لفظ الفناء، والخرّاز لفظ عين الجمع،

(١) سراب الحل الصوفي ياسر شرف ص ١٦٢ .

(٢) سورة آل عمران آية ١٣٤ .

(٣) تلبيس ابن الجوزي ص ٣٦٧ .

والترمذي لفظ الولاية)[1] ولا مانع من وضع الاصطلاح إذ لا مشاحة في ذلك بل الكلام في الفكر المضاد للشريعة.

ثم اطلقوا على الافعال التي كانوا يمارسونها من سلوك واحوال ومصطلحات اسم حقيقة، والظاهر أن مثل هذه المواقف لم تحل المشكلة ولم تَحْمِ الحلاّج من سيف الشريعة باعتبار أنه يكشف أحياناً بعض ما تنطوي عليه هذه الحقيقة من مضامين لذا (عمد أغلب المفكرين الصوفيين لإيجاد متنفّس لآرائهم الخاصّة، وتسويغاً لسلوكاتهم المتمايزة إلى التفريق بين الشريعة والحقيقة فلم يتركوا سوى جسرٍ يسمح بالانتقال المحدد)[2].

فأصبح التصوف تجربة باطنية تعتمد على الأذواق كلٌّ بحسبه، يُنَالُ بالحال لا بالعلم ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً، فأصبح رموزاً وإشارات وتلويحات ومصطلحات، وعبارات غامضة، هي بالطلاسم أشبه في كثير من الأطوار.

والمستخلص من رموز الصوفية أن الحقيقة والمعرفة هي: (أن تتحقق في قلبك حقيقة الوجود فتعرف العالم كما هو - أي تعرفه كما يعرفه الله - فإذا عرفته كما يعرفه الله زال الحجاب بين الخالق والمخلوق وتمت الوحدة بين العارف والمعروف)[3] وقد المحنا سابقاً إلى توضيح ذلك.

الثالث أوهام النهاية:

لاشك أن درجات الأوهام قد بلغها كبار الصوفية كالبسطامي والجنيد والحلاّج والشبلي والغزالي وغيرهم، غير أن خلافاً بينهم وبين الغزالي وفي النهاية يتمحور في نقطة واحدة هي (العلم).

---

(١) سراب الحل الصوفي في ياسر شرف ص ١٥٢.

(٢) المصدر السابق ص ١٤٧.

(٣) التصوف في الإسلام لعمر فروّخ ص ٥١.

فالغزالي: أعتراه الشك في المعرفة ثم كسر لجام التقليد ثم بحث عن الحقيقة عن طريق العلم والعقل، ثم انتهى من تحصيل العلوم المكتسبة بالنظر ولم يبقى من الوسائل الموصلة إلاّ علوم الأذواق والأحوال (علوم التصوف) وهو سلوك يستدعي رفض العقل فرفضه، وأخذ يشق الطريق إلى أن ولَجَ عمق الأوهام (الفناء) إلاّ أنه وإن رفض العقل رفضاً صارماً، استطاع - لكثرة ما تمرّن بالعلوم - أن لا ينخدع بالأوهام عندما تعرض عليه فرجع القهقرى، وبُعَيْد ذلك أفادنا بقوله:

(وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ)[1].

وأمّ البسطامي والحلاّج وغيرهما شطنوا في رحلتهم يحملون الأحوال بلا علم ولا عقل حتى وَلَجُوا ضباب الأوهام، وبعد العودة من سَفَرِهِمْ المُنْصِب أفادنا البسطامي بقوله: (سبحاني ما أعظم شاني)[2].

وأفادنا الحلاّج بقوله: (أنا الحق) و(ليس في الجبّة إلا الله)[3].

قلت: الجزاء من جنس العمل، فجزاء من يَغْدُو بالجهل البسيط أن يرُوحَ بالجهل المركب وإلاّ فهستريا الأوهام ليست من الإسلام في شيء ولا هي وقفاً على المسلمين، بَيْدَ أننا نعترف بالقيمة المعرفية للعرفان بالجملة فحسب، حيث العوار في بعض أنواعه، والأكثر من ذلك أن سلطان الوهم والزلل لا ينفك عن أغلب جزئيات الأنواع في الجميع ممّا يسمح للوفر الهائل من الاشكاليات الواردة من كل مكان وعن كل جيل، هذا كله من حيث المبدأ فضلاً عن الطلسمة والغموض والخلط بين المفاهيم لأدنى علاقة، ولا يخفى أن الكثير من المتصوفة وحتى الباحثين المحللين للتجربة الصوفية قصرت أفكارهم أو

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٤١.

(٢) تلبيس أبليس ص ٣٤٤.

(٣) التصوف في الإسلام. د. عمر فروخ ص ٥١.

تقاصرت عن سبر أغوار هذا الطريق الشائك في بعض أدواره، فنمى الخلط وكثر المزج بين المفاهيم فلم يفرّق بعضهم: بين التصوف وبين العرفان، ومن جهة أخرى بين العرفان كموقف وبينه كنظرية، كما وقع للجابري فنقده صاحب الكشف والشهود، وثالثة بين الكشف والشهود العاري من البرهان وبين الاشراق الجامع للعرفانية والنظرية كما عليه صدر المتألهين، ورابعة بين العرفان المعرفي وبين العرفان الرياضي، وخامسة بين العرفان الإسلامي وبين غيره عند أهل الملل بل وغيرهم من شتى الديانات كما وقع لصاحب التصوف في الإسلام في بعض أدواره.

ولقد حذر أهل البيت(عليهم السلام) من خطوط الأوهام ومساراتها جملة وتفصيلاً حتى بلغوا من التحذير أقصاه، وأرشدوا المتوهمين حتى بلغوا في النصح ذراه، كما عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: (... لا يدرك بوهم ولا يقدر بفهم...)[1].

وعنه(عليه السلام) في تقرير التوحيد قال: (التوحيد أن لا تتوهمه، والعدل أن لا تتهمه)[2].

وعن الباقر(عليه السلام) قال: (ولا تدركه الأوهام، فكيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام...)[3].

وعن الرضا(عليه السلام) قال: (... ولا له تذلل من بعُضه، ولا إيّاه أراد من توهّمه...)[4].

وعن الباقر(عليه السلام) في أدق الخداع الوهمي قال: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم)[5].

---

(١) فقه العقائد الإمام الشيرازي محمد مهدي دام ظله ص ٢٢٠ عن النهج.

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٢٢٥.

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٠ عن الكافي.

(٤) المصدر السابق ص ٢٢٦ عن تحف العقول والتوحيد.

(٥) المصدر السابق نفسه ص ٢٢٥، عن البحار.

الفناء الصوفي

ابتداءً في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة وبدايات القرن الثالث وصل التصوف إلى مرحلة حاسمة من مراحل تطور التجربة الصوفية، ودخل في دور جديد هو دور الكشف والوجد والأذواق، ومن أبرز المؤثرات التي ساعدت على بلورة هذا الدور الترجمات للمؤلفات اليونانية، وظهور علم الكلام وتسمية الله بـ(الحق) من قبل المتكلمين، مما سمح للصوفية بفتح منظور جديد إلى التوحيد لا يمكن فصله عن مفهومَي الفناء والبقاء. بشرط أن تقوم التجربة على قواعد ورياضات ومجاهدات ورسوم، باعتبار أن هذه الأعمال وسائل موصلة أو جسور تسمح بالعبور تجاه الفناء.

وبناءً على هذا الأساس تطوّر مفهوم الفناء لديْ البسطامي والجنيد والحلاّج مما سيولد وحدة الشهود والنظريات الفلسفيّة في التصوف لاحقاً، والمعنى الدقيق للفناء هو: (محو النفس الإنسانية وآثارها وصفاتها)[1].

والفناء: عبارة عن حال لا يمكن الاطلاع عليه، ولكنه يعرف بالآثار المتعلّقة به، يقول الخرّاز: (علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلاّ من الله تعالى ثم يبدو بَادٍ من قدرة الله تعالى فيريه ذهاب حظّه من الله تعالى اجلالاً لله) والأهم من ذلك أن الصوفي لا يتوقف في طموحه عند هذا الحد وإنما يتعداه إلى درجة أسمى يسمونها فناء الفناء لذلك لم يكتف الخرّاز بذكر علامة الفاني فيعطف القول: (ثم يبدو له بادٍ من الله فيريه ذهاب حظه من رؤية ذهاب حظّه)[2] فيصبح كالعدم أو كريشة معلقة في الهواء تقلّبها الرياح كيف تشاء.

وقد حاول بعض أعلام الصوفية أن يربط التوحيد بالفناء وذلك في عصر احتدام المعركة بين علماء الكلام، فحاولوا التصدّي لهذه المشكلة على

---

(١) التجربة الصوفية د. بكري علاء الدين ص ٧٨.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ١٢٥.

طريقتهم الخاصّة فوصل الأمر ببعضهم عند الوصول إلى المعنى الصحيح للتوحيد عندهم: (أن يعلن بأنه أسلم اسلاماً جديداً)[١].

وذكر الباحثون في فلسفة التصوف: (أن أول من تكلم بعلم الفناء هو أبو سعيد أحمد ابن عيسى الخرّاز (ت ٢٧٩ أو ٢٧٧ هـ) بعكس ما ذكر سبط بن الجوزي في مرآة الزمان عن البسطامي ونسب أنه أول من تكلم بالفناء والبقاء، بدليل أن البسطامي بدأ ملامتيّاً ثم طوّر مذهبه في آخر حياته فيكون قد تأثر بالخرّاز إلاّ أن البسطامي هو أول من استعمل لفظة الفناء بمعناها الدقيق[٢].

وأول من ربط التوحيد بالفناء هو: الجنيد البغدادي سيّد الطائفة، والجديد في نظريّته: أنه يرد التوحيد إلى جبلّة النفس الانسانية بعد أن تصقلها الرياضات والمجاهدات وتتخلّص من شوائب البدن، ولا أفضل من المجاهدات للخلاص من أسر البدن حتى يعود الفرع إلى أصله، وهذا الفهم ناتج عن مُؤَثِّرَات اجنبيَّة أفلاطونية[٣].

البقاء الصوفي

لاَ يَتَأتّى البقاء للصوفي إلاّ بعد الدخول في الفناء، والفناء مطلب صوفي وبوذي بلا فرق إلا من جهة الغاية فهو غاية للبوذي ووسيلة للصوفي، فالبوذي غايته (النرفانا) إي الفناء وإمحاء الشخصيّة والدخول في العدم المطلق، على حين أن الفناء وسيلة للصوفي من حيث السماح بالعبور إلى البقاء، وبذلك تصبح شخصيّة الصوفي جزءاً من شخصيّة الألوهية، والباقي عند الصوفية هو: (أن تصير الأشياء كلها له شيئاً واحداً)[٤].

---

(١) التجربة الصوفية د. بكري علاء الدين ص ٨٣.

(٢) المصدر السابق ص ٧٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التعرّف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص ١٢٣.

ولاخفاء أن وسيلة الفناء شرط للبقاء، إذ لا يكون الصوفي باقياً دون أن يفنى عن أوصافه ليدخل في أوصاف الحق وهو البقاء، وعليه فبين الفناء والبقاء نسبة التساوي في كثير من الموارد فالفاني في أوصافه هو باقي بأوصاف الألوهيّة، والباقي هو فاني عن أوصافه، هذا إذا لم يُرَدْ الباقي إلى الفناء، والفاني إلى الأوصاف وإلاَ فالنسبة منخرمة والفناء هباء.

ثم اختلفوا في الفاني هل يرد إلى أوصافه الإنسانية من صفات الفعل والعلم وغيرها؟ أم تبقى أوصافه أوصاف الله؟ قال بعضهم: (يُرَدُّ الفاني إلى بقاء الأوصاف، وحالة الفناء لا تكون على الدوام لأن دوامها يوجب تعطيل الجوارح عن أداء المفروضات وعن حركاتها في أمور معاشها ومعادها)[1].

قلت: هنا مكمن الأوهام ومن هنا تزل الأقدام، ولقد وقع الكثير من الصوفية في مثل هذه الهستريا لشدة جهلهم بخالقهم، والكثير منهم وقع في الإباحيَة فأسقط عن نفسه الحلال والحرام معتلاً بالوصول، فأصبحت هذه الدرجة أعظم وكراً يأوي إليه المارقون من كل حدب، فلقد (اندس في الصوفية أهل الإباحة فتشبّهوا بهم حفظاً لدمائهم)[2] وإذا تفوّهوا بكلمة كفرٍ أو ضلالٍ يسمون ذلك شطحاً (ولم تتجاسر الزنادقة أن ترفض الشريعة حتى جاءت المتصوفة فجاؤوا بوضع أهل الخلاعة)[3].

وأما كبار المحققين من أمثال الجنيد والخراز والنوري وغيرهم لم يَرُدُّو الفاني إلى بقاء الأوصاف معتلين: بأن الفناء حال والأحوال مواهب، فلو استردّها الله تعالى: (كان في ذلك سلب ما أعطى واسترجاع ما وهب، وهذا

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٧.

(٢) تلبيس ابن الجوزي ص ٣٦٤.

(٣) المصدر السابق ص ٣٧٤.

غير لائق بالله عز وجل ، أو يكون من جهة البداء ، والبداء صفة من استفاد العلم . . . أو يكون ذلك غروراً وخداعاً والله لا يوصف بالغرور ولا يخادع المؤمنين)[1] .

قلت : المواهب مواريث المكاسب هنا ، والتابع موقوف على متبوعه ، إذْ أن المعلول يدور مع العلّة وجوداً وعدماً ، فإذا سُلِبَتْ المكاسب سُلِبَتْ المواهب تبعاً لها ، فكم من مواهب استُرِدَّتْ ، وكم من عطايا سُلِبَتْ ، وكم من عقلاء أصبحوا من عداد المجانين ، وكل ذلك جائز ولابداءَ فيه لأستحالته على الله باتفاق المسلمين ، وما ثبت عند الفرقة الحقّة والطائفة المحقَّة عن الأئمَّة(عليهم السلام) القول بالبداء فليس المقصود به المعنى اللغوي (الظهور بعد الخفاء والوضوح بعد الغموض) وإنما المقصود هو : أن الله يفعل ما يريد ويعمل ما يشاء ، ولا يشغله شأن عن شأن وكل يوم هو في شأن ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾[2] ﴿وما كان لهم الخيرة﴾[3] فإذا أراد الله إحداث شيء أوقعه بقدرة حادثة على وفق إرادة حادثة ، وذلك لا يستبطن الجهل ، إذ أنه تعالى يعلم في الأزل بما يغيِّر ويبدِّل ، ويعلم أنه يفعل كذا وكذا في المستقبل لأغراض ومصالح على وفق علمه القديم الأزلي ، وبهذا المعنى ورد عن الاطهار قولهم : (من زعم أن الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمسِ فابرأوا منه)[4] وعنهم أيضاً (ما عظّم الله بمثل البداء)[5] وتعظيم البداء رداً منهم(عليهم السلام) على اليهود لأنهم قالوا : إن الله قد فرغ من الأمر .

(١) التعرّف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٨ .

(٢) سورة الرعد آية ٣٩.

(٣) سورة القصص آية ٦٨ .

(٤) ميزان الحكمة لمحمد الريْ شهري ج ١ ص ٣٨٩ عن البحار ج ٤ ص ١١١ .

(٥) اصول الكافي ج ١ ص ١٤٦ .

هذا وقد شعر صاحب التعرّف بالمعارضة لما ذهب إليه تبعاً لأسلافه فقال: (وليس مقام الفناء يدرك بالاكتساب، فيجوز أن يكتسب ضده، فإن عورض بالإيمان والرجوع عنه... أجيب عنه: أن الإيمان الذي يجوز الرجوع عنه هو الذي اكتسبه العبد من إقرار باللسان والعمل بالأركان ولم يخامر الإيمان حقيقة سرّه...)[1].

قلت: الإيمان والرجوع عنه مما اختلف فيه العامة والخاصة من المتكلمين والعقيديين سواءً على المستوى الجدلي او الشرعي، ولكل وجه يُحتَمَلُ، فلا بَتَّ في القضيَّة سوى مجرد احتمال، وبه يسقط الاستدلال عند الأصوليين، ثم هب أن قياس الأحوال الموهوبة على الإيمان قياس صحيح، وأن الإيمان لايجوز الرجوع عنه، ولكن ذلك كله لا يجدي نفعاً إلاّ إذا كُنّا نتحدّث من داخل المفاهيم الإسلامية. أما الفناء والبقاء المفضيان - وهماً أو فلسفة - إلى الحلول او الاتحاد أو وحدة الوجود التي يصدر عنها نتن رائحة الكفر الصادرة عن فلتات كلام الصوفية - فحاشا أن تكون تلك احوالاً موهوبة لا يجوز الرجوع عنها، ويكفينا في رد تلك المزاعم قصة بلعم بن باعوراء حيث وهبه الله تعالى العلوم الإآهية والآيات وعلمه الإسم الأعظم فانحرف عنها وانسلخ منها وعليه قوله تعالى: **﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾**[2].

فكم من مواهب سُلبت وعطايا انسلخت وعليه قوله تعالى: **﴿قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء﴾**[3].

---

(١) التعرف للكلاباذي ص ١٢٨.

(٢) سورة الأعراف أية ١٧٥.

(٣) سورة آل عمران آية ٢٦.

قال الجنيد وقد سأله كيسان عن قوله تعالى : ﴿سنقرئك فلا تنسى﴾[1] فقال : لا تنسى العمل به . وسأله عن قوله تعالى : ﴿ودرسوا ما فيه﴾[2] فقال الجنيد : تركوا العمل به . وسئل أبو بكر الشبلي عن قوله تعالى :

﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾[3]

فقال : لمن كان الله قلبه .

وسئل أبو العباس بن عطاء قوله تعالى : ﴿فنجيناك من الغم﴾[4] قال : نجيناك من الغم بقومك وفتنّاك بنا عن سوانا .

وقال عبد الله الرازي سمعت أبا العباس بن عطاء يقول في قوله تعالى : ﴿وأمّا إن كان من المقربين فَروُحٌ وريحان وجنة نعيم﴾[5] فقال : الروح : النظر إلى وجه الله عز وجل والريحان : الاستماع لكلامه ، وجنة نعيم ، هو : أن لا يحجب فيها عن الله .

وقالوا (أي بعض الصوفية) في فاتحة الكتاب : إنما سميت فاتحة الكتاب لأنها أوائل ما فاتحناك به من خطابنا ، فإن تأدبت بذلك وإلاّ حرمت لطائف ما بعد .

وقالوا في قول الإنسان آمين : أي قاصدون نحوك . وفي قوله تعالى : ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾[6] قال أبو عثمان : غرقى في الذنوب . وقال

---

(١) سورة الأعلى آية ٦ .

(٢) سورة الأعراف آية ١٦٩ .

(٣) سورة ق آية ٣٧ .

(٤) سورة طه آية ٤٠ .

(٥) سورة الواقعة آية ٨٩ .

(٦) سورة البقرة آية ٨٥ .

الواسطي: غرقى في رؤية أفعالهم. وقال الجنيد: أسارى في أسباب الدنيا تفدوهم إلى قطع العلائق.

وقال محمد بن علي: (يحب التوابين)[1] من توبتهم. وقال النوري: ﴿**يقبض ويبسط**﴾[2] أي يقبضك بإياه ويبسطك لإيّاه. وقال في قوله تعالى: ﴿**ومن دخله كان آمناً**﴾[3] أي من هواجس نفسه ووساوس الشيطان. وذكر في قوله: ﴿**إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه**﴾[4] قال أبو تراب: هي الدعاوي الفاسدة ﴿**والجار ذي القربى**﴾ قال سهل هو القلب ﴿**والجار الجنب**﴾ النفس ﴿**وابن السبيل**﴾[5] الجوارح. وفي قوله تعالى: ﴿**فلله المكر جميعاً**﴾[6] قال الحسين (الحلاج): لا مكر أبين فيه من مكر الحق بعباده حيث أوهمهم أن لهم سبيل إليه بحال. وفي قوله تعالى: ﴿**لعمرك**﴾[7]: أي بعمارتك سرك بمشاهدتنا[8].

وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هذيان لا يحل نحو مجلدين سماهما حقائق التفسير... (وكل ما فيها يدور بين الكفر والخطأ والهذيان)[9] لأن القرآن الحكيم عربيٌ مبين غير ذي عوج فلابد وأن يفسر بما يتلائم مع مفاهيم اللغة بالاضافة إلى مفاهيم الشرع المقدس.

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢٢.
(٢) سورة البقرة آية ٢٤٥.
(٣) سورة آل عمران آية ٩٧.
(٤) سورة النساء آية ٣١.
(٥) سورة النساء آية ٣٦.
(٦) سورة الرعد آية ٤٢.
(٧) سورة الحجر آية ٧٣.
(٨) تلبيس ابن الجوزي ص ٣٣١ - ٣٣٥.
(٩) المصدر السابق ص ٣٣٢.

الحلول الصوفي والاتحاد العام

الفناء هو: حال صوفي، والبقاء كذلك وهو أعلى من سابقه ومشروط به، والفناء يعني البقاء من حيث، والعكس كذلك من حيث آخر في كثير من الموارد كما مرَّ فراجع البحث تحت عنوان البقاء الصوفي إن شئت.

والمقصود بالاتحاد هو: أن يصير المحب والمحبوب شيئاً واحداً، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر، ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير.

ويفرُق بين الحلول والاتحاد على أساس: (أن الاتحاد هو: شيوع الألوهيَّة في العالم كله ويسمَّى الاتحاد العام، أمَّا الحلول فهو: نزول الإله في شخص أو أشخاص كحجب يتقلَّب فيها ويسمَّى حلول معيَّن)[1].

ويقسم الحلول إلى قسمين: (حلول سرياني وحلول جرياني، والأول هو: اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً، أمَّا الحلول الجرياني فهو عبارة عن أن يكون أحد الشيئين طرفاً للآخر مثل الماء للكاس)[2].

ولقد تفرَّق أصحاب الاتحاد العام: (على ثلاثة طرق):

الأول: أن الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم، ذاتها أبديَّة أزليَّة... وأن وجود الحق فاض على تلك الذوات، فوجودها وجود الحق وذواتها ليست ذوات الحق، ويفرِّقون بين الوجود والثبوت، فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك.

---

(١) انظر التصوّف في الإسلام د. عمر فرّوخ ص ١٧٥.

(٢) شطحات الصوفية. د. عبد الرحمن بدوي ص ١٥.

الثاني: أن وجود المحدثات هو عين وجود الخالق ليس غيره ولا سواه.

الثالث: (أنه ما ثم غير ولا سوى بوجه من الوجوه)[1] فالطريق الأول سلكه ابن عربي حيث يعتقد أن الاتحاد في الوجود والاختلاف في الذوات. والطريق الثاني سلكه الصدر الرومي حيث يعتقد أن لا وجود للخالق إلاّ وجود المخلوقات نفسها فكاد أن يقضي على كل تفرقة. والطريق الثالث (سلكه العفيف التلمساني فقضى على فكرة الغير والسوى)[2].

ولقد سفّه صاحب حق اليقين مزاعم القائلين بالحلول والاتحاد، وسلك في بحثه مسلك علم الكلام الجدلي فبدأ بالأول قائلاً: (إنه تعالى لا يحِل ولا يَتّحِد بغيره كما زعمته بعض الفرَق المبتدعة المضلّة لأن الحال يفتقر إلَى المحل الذي يحل فيه والفقر والاحتياج من خواص الممكن ولأن الحلول في مكان يستلزم الخلو من مكان آخر، وهو سبحانه موجود في كل مكان لا بمداخلة وخارج عنه لا بمزايلة، ولأن الانتقال من حال إلى حال علامة الزوال والله لم يزل ولم يزال وَلاستِلْزَامه الجسميَّة والعرضيَّة، والمكانيَّة، وهو سبحانه منزّه عن الجميع.

وعطف يبيّن محالية الاتحاد بعد أن عرّفه بقوله: (وأمّا الاتحاد وهو: صيرورة الشيئين شيئاً واحداً بلا زيادة ولا نقصان، فهو محال في نفسه غير معقول، والواجب تعالى لو اتّحَد بغيره لكان ذاك الغير إمّا واجباً أو ممكناً، فإن كان واجباً لزم تعدد الواجب، وإن كان ممكناً فالحاصل بعد الاتحاد إمّا أن يكون واجباً أو ممكناً وانقلاب كل من الممكن والواجب إلى الآخر محال.

وما أن فرغ من كلامه إلاّ وكرَّ بالتشنيع على غلاة الصوفية معتمداً الوصف دون الاسماء فقال: (وما زعمه بعض هؤلاء الكفرة من أن العبد إذا بلغ درجة

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ١٨٠ – ١٨٣ – ١٨٤ دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

(٢) انظر شطحات الصوفية د. عبد الرحمن بدوي ص ١٥ – ١٦.

العرفان وفاز بمنزلة الإيقان اتحد بربِّه - وبطل عنده ما كان يتوهَّم من الاثنينيَّة والمغايرة بينه وبين ربِّه وسقط التكليف عنه . . . - فاسد ، فإنه لو جاز سقوط العبادات عن العارف الموقن لسقطت عن سيد العارفين وسيد الموقنين ، وكان يعبد الله حتى تورَّمت قدماه وآخر وصاياه الصلاة الصلاة)[1] .

ولقد ديدن صاحب التجليٍّ والصورة حول الموضوع فأضفى على نقاط اللقاء والافتراق بين - الحلول - الاتحاد - وحدة الوجود - بما يلي :

(الحلول معناه : أن يحل شيءٌ في شيء آخر ، وأصحاب نظرية الحلول يقولون : إن الله يحل في الانسان وسائر المخلوقات... وهو يقتضي وجود الشيئين معاً ، وهو إمَّا مطلق أي أن الله حالٌّ بذاته في كل شيء ، وإمَّا معيّن كحلول اللاهوت في الناسوت ، أي حلول الروح الإلهية في المركَّب الانسان)...

والحلولية : فرقة من المتصوفة تعتقد بمذهب الحلول وأن الله حالٌّ في كل شيء وفي كل جزء ومتحد به . . .

والاتحاد يكون باتِّحاد جسمين بحيث تكون الاشارة إلى أحدهما اشارة إلى الآخر واتحاد طبيعتين لطبيعة واحدة كما نرى في قول بعض المتصوفين وهذا المذهب كان موضع جدل بين القائلين بطبيعة واحدة والقائلين بطبيعتين (كما في المسيحية) . . . ويقال : إن أول من استعمل لفظ لاهوت وناسوت في الإسلام هو : أبو عيسى محمد بن هارون الورَّاق وهو فيلسوف أتُّهم بالزندقة ، ولا شك أن أصل فكرة حلول اللاهوت في الناسوت هي من أصل مسيحي . . . ولا يمكن أن تتحد الطبيعة الالهية . . . بالمركّب الإنساني . . إلاَّ بضرب من الحلول مشبِّه بحلول الروح . . . في البدن . . . وهذا ما عناه الحلاج بقوله :

مزجت روحك في روحي كما   تمزج الخمرة بالماء الزلالْ

---

(١) حق اليقين للسيد عبد الله شبَّر ص ٨٤ – ٨٥.

فـإذا مسَّـك شـيء مسـني فـإذا أنـت أنـا في كـل حـالْ

. . . ومن الذين عارضوا الحلاجَ وابـنَ الفـارضِ . . . الصـوفيُّ . . . المعروف المكزون السنجاري كَقَوْله من قصيدة له . . . في تنزيه الله سبحانه :

تعـالت ذات مـولاي عـن الحـيّز والوصـف

وعمّـا حـل في الشـكل ومـا يُلْحَـظُ في الطـرف

وعـن قـول حلولـي حـوى المقصـود في الوصـف

وقد سبقه الخصيبي بقوله : (إن المعنى جلّت قدرته لا يمازج مخلوقاً ولا يظهر بمخلوق)[1].

ونقل عن معالم الفلسفة الاسلامية ما نصّه (فالاتحاد هو أن تُمْحَى من الانسان كل صفة من صفات الجسم ويزول عنه كل ما هو غير روحاني ، ومتى تمَّ ذلك يتحَّد الانسان بالله ، ويصير علمه علم الله ، وقدرته قدرت الله ، وعظمته عظمة الله . . . ونسب هذا الاتحاد إلى أبي يزيد البسطامي المتوفى سنة / ٢٦١/ هـ كما نسب القول بالحلول إلى الحلاَّج الذي قتل سنة / ٣٠٩/ هـ .

(. . . فإذا تجرَّد الإنسان عن كل أثر من آثاره ، وصفة من صفاته ، يذهب المحل وهو الجسم ، ويبقى الحالّ وهو الله ، وعليه يكون الفرق بين الحلول والاتحاد اعتبارياً لا جوهرياً ، إذ على كلا التقديرين يتّصف الإنسان بالصفات الإلهيَّة عندما يتجرَّد من المادة سوى أن هذه الصفات لا توجد في الانسان إلاَّ بعد التجرد بناءً على الاتحاد ، وهي موجودة فيه قبل التجرّد بناءً على الحلول ، ولكنها محجوبة بصفات الجسم ، ومتى زالت هذه الصفات الماديّة ارتفع الحاجب وتجلى الله في الإنسان بكامل صفاته . . .)[2].

---

(١) التجلي والصورة للاستاذ محمد علي حلُوم ص ٨٥ – ٨٦.

(٢) المصدر السابق ص ٧٧ – ٧٨.

أمَّا وحدة الوجود: (فمعناها أن الله والطبيعة بشتىً مظاهرها شيء واحد ولا اثنينيّة بل بكل شيء منها هو الله. . . وتنسب هذه النظرية إلى ابن عربي المتوفى سنة ٦٣٨هـ)[١].

واعلم أن فكرة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود والسكر الروحي هي الأصل في تكوين أو تكييف عمليات الشطح لأن الكل صالح لإيجاد تلك الظاهرة كنتيجة محتومة ممّا سيولد تساوي الأديان عند فريق منهم كمحي الدين بن عربي لأن الوجود واحد - حسب المدَّعى - فلذا تشَمُّ رائحة رعونة الضلال من فلتات ألسنتهم، فراحوا يلتمسون لهم المعاذير فسموُا الطرب وجداً والغناء قربةً والأقوال المتضمِّنة للكفر شطحاً. وبما أن الحلول قريبٌ من الاتحاد، فإذا اتُّهم أحدهم بأحدهما اتُّهم بالآخر، فلذا كان البعض يعدُّ الحلاّج من أهل الحلول، والبعض الآخر يعده من أهل الاتحاد.

الشطح الصوفي

قال السَّراج في اللمع: (إن الشطح في لغة العرب هو الحركة يقال: شطح يشطح إذا تحرّك)[٢] ومن جملة ما تمتاز به الشطحة: أنها تبدو ظاهرها مستشنع، وألفاظها صحيحة من حيث التركيب، وقد يضمِّنها الشاطح شعراً موزوناً، فلا ركّة في الشعر إلاّ من حيث تفاوت القدرات، ولا هجر في القول، وإنما قلنا: (لا هجر في القول) لأن أصحاب الشأن اتفقوا على أن الشطحة (ظاهرها مستبشع) واختلفوا في باطنها هل هو صحيح مستقيم أم دعوة عريضة كاذبة قذفتها إلينا بحار الأوهام أو السكر الروحي وما إلى غير ذلك من التساؤل، غير أن الصوفية أنفسهم افترقوا في هذه المشكلة إلى فرق والمراد هنا ذكر فرقتين:

---

(١) المصدر السابق ص ٨٨.

(٢) شطحات الصوفية د. عبد الرحمن بدوي ص١١ عن اللمع للسرّاج الطوسي ٣٠٨.

الفرقة الأولى: ذهبت إلى أن باطن الشطحة صحيح مستقيم، ويتمثل هذا الاتجاه في شخصية أبي نصر عبد الله بن علي السرّاج الطوسي مؤلف اللمع في التصوف، وهو من الأوائل الذين ألّفوا فيه (ت ٣٧٨هـ) وكذا الجرجاني في التعريفات وسار على هذا الرأي أغلب المتأخرين، حتى أنهم لا يرون (عدا صاحب اللمع) شناعة ظاهر الشطحة إلا من حيث الافصاح بها دون إذن إلّهي كما يقول الجرجاني:

(الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة، ودعوة تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب وهو زلاّت المحققين، فإنه دعوة حق يفصح بها العارف لكن من غير إذن إلّهي)[1] والمقصود عندهم هنا: التوفيق بين صحة الشطح وبين إنكار ظاهره اعتماداً منهم على تأويل الشطحيّات وحملها على محمل حسن.

قلت: كيف يصح ذلك وعبارة الجرجاني فيها بعد من جهتين:

آ - كيف نوفّق بين قوله: (تصدر من أهل المعرفة باضطرار) وبين قوله: (ولكن من غير إذن إلّـهي). وفوق هذا وذاك إن الشاطحين أنفسهم لم يشعروا بأنهم أذاعوا أسراراً محرمّة، بل كل ما في الأمر أن مصير الحلاّج أبلغ عبرة لهم فتنادوا بوجوب الصمت إلاَ ما كان رمزاً أو إشارة او تلويحاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يتنادون بالتصريح كل ذلك حسب قوة المعارضة وضعفها بينهم وبين علماء الشرع والسلطة.

ب - أن الاعتماد على التأويل لا يفصل بالقول فكل من وقف على تأويل المؤولين لكلام الشاطحين يرى تارة تعسفاً في التأويل، وتارة يحمّلون اللفظ الشطحي مالا يتحمّل، وأخرى يخرجون اللفظ قسراً عن المعنى المراد للشاطح، ورابعة يكون له محمل فيكون التأويل مقبولاً وهكذا، ثم هب أننا

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢ عن التعريفات للجرجاني تحت مادة شطح.

قبلنا التأويل مهما كان فيه من قرب أو بعد في شطحيَّات نثريَّة من عدة شاطحين، فكيف يُقْبَلُ في أقوال الذين مزجوا تصوفهم بطابع فلسفي، وألَّفوا فيه كتباً، وانشدوا فيه دواوين، وعقدوا له أبواباً وفصولاً ضمَّنوها ذلك المزيج لا قسراً ولا اضطرارا، ولهذا قلنا في أول المقام: (لا ركّة في الشعر ولا هجر في القول).

الفرقة الثانية: ذهبت إلى أن باطن الشطحة غير مستقيم كظاهرها، فالكلمات الشطحيَّة لا تؤخذ بعين الاعتبار، ولا يقام لها وزن ولا يبنى عليها حكم، ويتمثَّل هذا الاتجاه في شخصيَّات منها عبد القادر الجيلاني، فهو يرى أن الشطح الصادر: (في حال الصحو فهو من الشيطان الذي لا حكم له إذ لا يحكم إلاّ على ما تلفَّظ به في حال الصحو، وأمّا الغيبة فلا يقام... عليها... حكم)[1] وبذلك يرى الباحثون أن الجيلاني يفسِّر الشطحيات: (أنها من قبيل لَمَمْ المنزوفين من فرط الخمار)[2] فلهذه البادرة التي تميَّز بها عبد القادر الجيلاني وغيرها من الأحوال التي بنى مذهبه عليها إلتزاماً بالشرع نجد أن ابن تيميَّة عدو الصوفية من بعض الوجوه يمتدح الطريقة القادرية.

وبذلك يرى الباحثون: (أن ابن تيمية ليس ضد التصوف كظاهرة، إنما هو ضد التطرف، فهو يعترف بقيمة عدد من الظواهر الصوفية إذا استخدمت لغاية اخلاقية، دون المظاهر البهلوانية بمرافقة خوارق العادات التي هي كرامات للأولياء، إلاّ أنها ليست دليلاً وحيداً على الولاية لأنها قد تصدر بعض الخوارق عن السحرة)[3] قلت: وقد يصدر عنهم ما يسمونه خارق أو كرامة بالرياضة والتدريب كما هو شأن ضرب السلاح - في الجوارح غير

---

(١) شطحات الصوفية د. عبد الرحمن بدوي ص ١٧.

(٢) المصدر السابق ص ١٨.

(٣) انظر التجربة الصوفية د. بكري علاء الدين ص ٢١١.

القاتلة دون الجوانح - في زماننا اليوم والأمر ليس كذلك، وسنطرقه تحت عنوان التصوف الشعبي إن شاء الله تعالى.

والصحيح بنظري: أن تفسير كلا الفرقتين لباطن الشطحة ليس على اطلاقه وتوضيح ذلك: أنه إذاكانت الشطحيات صادرة عن صوفي متفلسف فإنها نتيجة محتومة لفلسفة مدروسة، فيظهر لنا أن باطن الشطحة صحيح مستقيم من حيث مقصود الشاطح لا من حيث ما في نفس الأمر والواقع، وعلى هذا المنحى يتنزل رأي الفرقة الأولى التي يمثلها السراج الطوسي والجرجاني. أمّا إذا كانت الشطحيات صادرة عن صوفي لا تلاقح عنده بين التصوف والفلسفة، بحيث يرفضها أو على الأقل لا يأخذ بها وبذلك يكون باطن الشطحة نتيجة محتومة لسكرٍ روحي يطوف بالحواس فيغمرها، ومن هنا يظهر لنا أن باطن الشطحة كظاهرها لا يؤخذ بها ولا يؤاخذ عليها وعلى هذا النحو يتنزل رأي الفرقة الثانية التي يمثّلها عبد القادر الجيلاني، ولابنِ تيميَة قولٌ - يشبه قول الجيلاني - لم أرَ قولاً أصدق منه في بابه حيث يقول: (بعض ذوي الاحوال قد يحصل له في حال الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوى - السكر وجد بلا تميز - فقد يقول في تلك الحال: سبحاني! أو: ما في الجبة إلا الله، أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي و غيره من الأصحاء، وكلمات السكران تطوى ولا تروى ولا تؤدى إذا لم يكن سكره بسبب محظور من عبادة أو وجه منهي عنه، فأما إذا كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً لا فرق في ذلك بين السكر الجسماني والروحاني... وفي مثل هذا الحال غلط من غلط بدعوة الاتحاد والحلول)[1].

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيميَّة ج ١ ص ١٧٦.

الفصل السابع

رجال التصوف الفلسفي

الغزالي

ولد أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي سنة (٤٥٠ هـ - ١٠٥٩ م) بمدينة طوس في خراسان، وكان والده يشتغل بغزل الصوف، توفي وهو لا يزال صغير السن فوصّى به مع أخيه أحمد صديقاً له من المتصوفة، فربَّاهما على العبادة، والعلم، وكان الغزالي نابغ الذكاء واسع الخيال، جوّال الفكر لا يطمئن إلى ادلة المتفقهين الملفَّقة، تبحّر في علم الكلام وتعلّم الجدل والمنطق وقرأ الفلسفة وتولّى التدريس بالمدرسة النظَّاميَّة الذي أسسها وزير السلجوقيين (نظام الملك)[1] حيث أن مناظرة جرت بين الغزالي وعلماء عصره كشفت عن مواهبه في عسكر ممَّا جعل الوزير يعيِّنه استاذاً في المدرسة المذكورة في بغداد عام (٤٨٤هـ) ثم اعتزل التدريس عام (٤٨٨هـ - ١٠٩٥م) بسبب أزمة داخليّة حادّة لازمت افكاره بحثاً عن اليقين، وسبق أن درس علم الكلام والمذهب التعليمي والفلسفة ممَّا أثار الشك في نفسه، وَأُعْدِمَتْ الثقة عنده في كل اعتقاد سواءاً كان من العقليّات أو الضروريّات حتى أَنه خوَّن البصر، فكان الثمن الذي دفعه لتلك الأزمة الداخلية بعد أن عضله الداء: (هو سقوطه في مذهب السفسطة بحكم الحال

---

(١) انظر مقدمة د. جميل صليبا على المنقذ من الضلال للغزالي ص ٩.

لا بحكم المقال) لمدة شهرين حتى شفاه الله من ذلك المرض ورجعت الضروريَّات العقليَّة مقبولة على أمنٍ ويقين)[1].

ثم إن الغزالي لمّا فرغ من دراسة العلوم المذكورة أقبل بهمَّته على تحصيل علوم الصوفية من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكّي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرِّقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغيرهم، فظهر له أن التصوف ذوق وحال وتبدُّل صفات وذلك لا يناط بدراسة علومهم بل بالعمل، ففارق بغداد بعد أن شفي من مرضه الذي اعقل لسانه عن الكلام، وابطل معه قوة هضم الطعام، وتعدَّى إلى إبطال القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج، ثم دخل الشام فأقام بها نحو سنتين لا يشغله شاغل إلاّ العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، ثم دخل بيت المقدس، ثم حج بيت الله الحرام ودام على المجاهدة مقدار عشرة سنين انكشف له في أثناءها أن التصوف هو طريق الحق.

ومع أن الغزالي ظاهر التصوف فإن الشعراني في كتابه طبقات الأولياء لم يعده من الصوفية بالرغم من عده لأخيه أحمد منهم.

ونعتقد بما يراه الباحثون أن اقفالاً مثل هذا يعود بسببه الناجم - آن ذاك - الى محاربة الفلسفة حيث أنهم يرمون المتفلسف بالكفر، بل أنهم يوصمون من يدرس آلتها المنطقية بالزندقة، فلذا قيل (من تمنطق فقد تزندق) وهذا أبو وليد الطرطوشي يرى أن دخول الغزالي مداخل فلسفيَّة ذمّاً له فقال واصفاً الغزالي: (رأيت الرجل وكلّمته فرأيته رجلاً من أهل العلم قد نهضت به فضالته، واجتمع فيه العقل والفهم، وممارسة العلم طول زمانه، ثم بدا له الانصراف عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمَّال، ثم تصوف فهجر

---

(١) انظر التجربة الصوفية د. بكري علاء الدين.

العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب... ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاّج)[1].

ويمتاز الغزالي عندما نقارن بينه وبين المتكلمين والصوفية والفلاسفة بثلاثة أشياء:

١ - لم يحاول اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين بخلاف المتكلمين.

٢ - لم يحصر الإيمان الديني في قوانين العقل وأحكامه بخلاف الفلاسفة.

٣ - لم ينصرف إلى (الكشف والنظر الباطني مهملاً العلوم العقلية والعبادات الدينية)[2].

هذا كله حسب ما يبدو ظاهراً في الجملة وإلاّ فأبو حامد الغزالي كماوصفه ابن طفيل: (فهو بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها... وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب ميزان العمل حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام:

آ - رأي يشارك فيه الجمهور وفِيمَا هُمْ عليه.

ب - ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد.

ج - ورأي يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطّلع عليه إلاّ من هو شريكه في اعتقاده... ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلاّ ما يشكك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً فإن من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في (العمى والحيرة) ثم تمثّل بهذا البيت:

(خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به □ في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل)[3]

---

(١) التجربة الصوفية د. بكري علاء الدين ص ١٣٠ نقلاً عن طبقات الشافعية لعبد الوهاب السبكي.

(٢) مقدمة المنقذ من الضلال د. جميل اصليبا ص ١٦.

(٣) فلسفة ابن طفيل لشيخ الأزهر عبد الحليم محمود ص ٧٩ — ٨٠.

ويبدو من تقسيم الغزالي للآراء في مخاطبة الجمهور وتشكيكه في الاعتقاد الموروث أنه يدين بمذهب فلسفي إلى جانب الكشف الباطني بالرغم من كبحه لجماح العقل.

تحقيق في توحيد الغزالي

لقد صرّح الغزالي بالوحدة في (الإحياء) بعد أن قسم التوحيد إلى أربع مراتب حيث قال: (وللتوحيد أربع مراتب):

المرتبة الأولى:... هي أن يقول بلسانه (لا إله إلاّ الله) وقلبه... منكرٌ.. كتوحيد المنافقين.

المرتبة الثانية: (أن يصدِّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد العوام).

المرتبة الثالثة: (أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقرَّبين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة، ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

المرتبة الرابعة: (أن لا يرى في الوجود إلاَّ واحداً، وهي مشاهدة الصدِّيقين، وتسمِّية الصوفية الفناء في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلاّ واحداً فلا يرى نفسه أيضاً وإذا لم يَرَ نفسه... كان فانياً... بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق.

فالأول موحِّد بمجرَّد اللسان، ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان. والثاني موحِّد بمعنى أنه معتقد بقلبه... وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح او انفساخ، ولكنه يحفظ صاحبه من عذاب الآخرة... والثالث موحِّد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً إذا انكشف له الحق عمَّا هو عليه... والرابع موحِّد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الحق فلا يرى

الكل من حيث أنه كثير بل من حيث أنه واحدٌ، وهذه الغاية القصوى في التوحيد. . . وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلاّ الواحد الحق تدوم تارة، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز)[1].

قلت: لا شك أن الغزالي يدين بمذهب الوحدة، والذي نرجو من الله ويرتضيه الضمير ونرتشفه من تقسيمه للتوحيد، أن تكون وحدته وحدة شهود للأدلة التالية:

١ - قوله آنفاً: (وهذه المشاهدة. . . تدوم تارة، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف) وهذا وذاك يعني أن عملية كشف الشهود الواحد، عملية اضطرارية لا يتكلّف لها طلباً ولا يستطيع لها رداً.

٢ - إن الغزالي بلغ هذه المرتبة إلاّ أنه لم يشطح بكلمة حلول أو اتِّحاد أو وحدة وجود أو أي كلمة تشبه مبالغات الشاطحين إلا على سبيل الحكاية أو التأويل.

٣ - إنه اعتذر عن الاتحاد حقيقة بقوله: (واستغرقوا بالفردانية المحضة، فلم يبق عندهم إلاّ الله فسكروا سكراً وقع دونه سلطان عقولهم. . . فلمَّا خف عنهم سكرهم وردُّوا إلى سلطان العقل عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه الاتحاد. . . وتسمى هذه الحالة. . . بلسان المجاز اتحاداً وبلسان الحقيقة توحيداً)[2].

٤ - ذكر صاحب (الشطحات) العناصر الضرورية لوجود ظاهرة الشطح وهي: آ - شدة الوجد. ب - أن تكون التجربة تجربة اتحاد. ج - أن يكون الصوفي في حال سكر. د - أن يسمع من داخل نفسه هاتفاً إلـهياً يدعوه إلى الاتحاد. هـ - أن يتم هذا كله والصوفي في حالٍ من عدم الشعور، فينطق

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ تحت عنوان حقيقة التوحيد.

(٢) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص ٥٣ نقلاً عن مشكاة الأنوار للغزالي ص ١٢٢.

مترجماً عمّا طاف به . . .)[1] فإذا خف السكر عبّر وهو يملك سلطان العقل عمّا شاهد قلبه كما يعبّر النائم عن رؤياه بالإفاقة . قلت : هنا مكمن العثرات ومن هنا يكون الخطر ومزلة الأقدام ، فإن تخيَّل الصوفي هنا الاتحاد أو وحدة الوجود ، وأذاع ذلك واعتقده كان ذلك محض الكفر ، وإن سلم بعد الغيبوبة من الأوهام ، واعتبر أن ذلك الوارد - شهود الوحدة أو وحدة الشهود - إنما هو حالٌ حصل ثم فصم ، فعاد يعمل وفق الكتاب والسنة فهو من الأولياء ومعذور في سكره وشطحه بشرط أن تكون الوسائل التي أدّت إلى هذا الحال ، وسائل شرعية ولعل الغزالي اعتذر عن هذا النوع من الاتحاد .

٥ - إن الغزالي (في المنقذ) خطّأ مبدأ الحلول والاتحاد الوجودي حيث قال : (وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يَتَخَيَّلُ منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكل ذلك خطأ)[2] بل ولم يخطر له وحدة الوجود بحال إلاّ على مبدأ ما ذكرنا .

وبما أن مفهوم وحدة الشهود قريب من مفهوم الاتحاد العام أو وحدة الوجود - وخطير التفسير وعسير التميز - اعتبر الباحثون : أن الغزالي أودع في (مشكاة الأنوار) ما يدل على استمرارية مسار الحلاّج (أي مبدأ الحلول) وما يمهِّد السبيل لظهور السهروردي المقتول وابن عربي (أي مبدأ وحدة الوجود) وهذا رأي د. بكري علاء الدين في التجربة الصوفية .

أما الوكيل صاحب (هذه هي الصوفية) لم يفرِّق بينهما وهو في معرض الكلام عن تصوف الغزالي قال (أرأيت الغزالي يدين بوحدة الوجود أو الشهود؟ سمِّها ما شئت ، فعند الكفر تلتقي الاسطورتان . . . فكلتاهما بدعة

---

(١) شطحات الصوفية د. عبد الرحمن بدوي ص ١٠ - ١١.

(٢) المنقذ من الضلال للغزالي ص ١٤١.

صوفية . . ولكن البصر البصير لا يخدعه اسم الشهد سُمِّي به السم الناقع !! . . كلتاهما زعاف الرقطاء ، غير أن واحدة منهما في كأس من زجاج والأخرى في كأس من ذهب)[1] وعليه لم يُعْذِرْهُ بحال الجهتين الأولى لأن الوكيل نفسه أضفى على الغاية وقضى على كل تفرقة بين الوحدتين إلاّ من جهة الاناء الذي يقدّم فيه السم الثانية لأن الغزالي اعتذر عن اتحاد الصوفية ببيتٍ حلولي انشده الحلاج في طواسينه :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا[2]

والتتمّة :

فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

ولقد عاب ابن طفيل على الغزالي طريقته في كتبه فوصف بأنه (يربط في موضع ويحل في آخر ويكفر بأشياء ثم ينتحلها) .

قلت والصحيح التفرقة بين وحدة الوجود التي تَنْسِفُ الإسلام وتُسَاوي الأديان ، وبين وحدة الشهود التي هي ثمار العمل بالشريعة وهو حال الأولياء بشرط أن لا يُوَصلُ إليها بالوسائل اللامشروعة شرعاً ، وحكم الشطح يطوى ، ولا يروى ، وعلى هذا سار ابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل كما مر .

وما تمسك به النقاد من كلام الغزالي في (مشكاة الأنوار) لاَيَعْدُو كَوْنَه وصفاً لوحدة الشهود في حال الفناء ، وإليك بعضه : (العالم بأسره مشحون بالأنوار . . . ثم ترتقي جملتها إلى نور الأنوار ، ومكانها ومنبعها الأول ، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له وأن سائر الأنوار مستعارة ، وإنما الحقيقي

(١) هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ص ٥٠ .
(٢) المصدر السابق ص ٥٣ .

نوره فقط، وأن الكل نوره بل هو الكل بل لا هوية لغيره إلاّ بالمجاز... بل كما أنه لا إله إلاّ هو فلا هو إلاّ هو لأن هو عبارة عمّا إليه إشارة كيفما كان ولا إشارة إلاّ إليه... لا موجود على الحقيقة إلاّ الله وأن العالم لا وجود له إلاّ من حيث انعكاس وجود الحق فيه كانعكاس ضوء القمر على صفحة المرايا المتعددة)[1] فتأمل.

ابن عربي

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي من قبيلة حاتم الطائي، وكان يعرف بابن عربي بحذف حرفْي التحلية تمييزاً له من القاضي أبي بكر بن العربي كما اصطلح عليه أهل المشرق.

أمّا لقبه: الشيخ الأكبر ذو المحاسن التي تبهر، وتلقب أيضاً بالشيخ محي الدين، ولد في مدينة مُرْسِيَة جنوبي شرقي الأندلس في (١٧) رمضان سنة (٥٦٠ هـ / ١١٦٥م) وكان خليفة المشرق المستنجد بالله، وحاكم مُرْسِيَة: ابن مردنيش، وكانت أحوال مرسية السياسية قد ساءت كثيراً فانتقلت أسرته إلى اشبيلية بعد أن بلغ من العمر (١٨) سنة وهو يتمتع بنشأة صوفية في أسرة غنية، وهناك تعلق بالصيد والأدب، ثم نال وظيفة كاتب في حكومة اشبيلية وتزوج مريم بنت محمد بن عبدون، ولمّا توفي والده انصرف بكليته إلى التصوف، وكان عمره حوالي (٢١) عاماً، وفي قرطبة لقي ابن عربي ابن رشد أعظم فلاسفة الإسلام، وكان ابن رشد يومذاك قاضي قرطبة.

ولمّا بلغ ابن عربي الثلاثين من عمره كثر تطوافه في العالم الإسلامي، فبدأ بالأندلس ثم المغرب وتونس ثم مصر ومنها إلى مكة، ومذ هذا التاريخ فقد نشط في التأليف، وفي سنة (٦٠٠هـ) بدأت مرحلة جديدة للأسفار، فقد

(١) التجربة الصوفية د. بكري علاء الدين ص ١٣٥ عن مشكاة الأنوار.

مرّ ببغداد والموصل وسافر إلى مصر ورحل من القاهرة إلى الاسكندرية ثم إلى أواسط تركيًا، ثم واصل التنقل بين العراق والشام والحجاز وتركيا حتى استقر في أواخر حياته في دمشق التي توفي فيها عام (٦٣٨ هـ / ١٢٤٠م) ودفن بسفح جبل قاسيون في الحي الذي يعرف باسم الصالحية.

ولقد ألف ابن عربي أكثر من (٣٠٠) مؤلف بالرغم من كثرة اسفاره ومن اشهر كتب ابن عربي:

١ - الفتوحات المكية وهو أعظم كتبه وأشهرها جمع فيه علوم التصوف.

٢ - فصوص الحكم جمع فيه خلاصة مذهبه في نظرية الاتحاد أو وحدة الوجود.

أمّا دراسة ابن عربي فتناولت الفقه والحديث وسائر العلوم الدينية إلى جانب دراسات أخرى تناولت الفلسفة حيث أنه ألْتقى بالفيلسوف الشهير ابن رشد، واطلع على مذاهب الاتحاد حيث الْتقى بالصوفي الاتحادي المشهور بأبي مدين شعيب بن الحسين المولود قرب اشبيلية، ومن ثَمّ مزج بين التصوف والفلسفة حيث التلاقح بينهما إبّان القرنين السادس والسابع بدأ يشتد عوده.

أمّا الناس انقسموا في شأن ابن عربي قسمين: قسماً عدّه في الأولياء كالشعراني والشيخ صفي الدين بن أبي منصور ومحمد بن أسعد اليافعي وغيرهم. وقسماً عدّه في الملاحدة لأنه كان يقول بالاتحاد والحلول وبقدم العالم(١). وقد صرّح في كتابه فصوص الحكم: (أن الولاية أعظم من النبوة بل أكمل من الرسالة، ومن كلامه: مقام النبوّة في برزخ - فويق الرسول ودون الولي)(٢).

---

(١) التصوف في الإسلام، د. عمر فروخ، ص١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٧ - ١٧٠.

(٢) نقض المنطق لابن تيمية ص ١٤١.

قلت: هذا جهل إلاّ إذا كان يقصد أن النبي أو الرسول كونه وليّاً أفضل من كونه نبيّاً أو رسولاً تفضيلاً ذاتياً على نفسه كما ذكر ذلك صاحب حق اليقين غير أن هذا التفسير لا يفيد ابن عربي بعد أن صرّح بأن محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) (خاتم الرسل (وابن عربي) خاتم الأولياء وأن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الرسل وأن خاتم الأولياء يطيع خاتم الرسل في الظاهر أمّا في الباطن فإن خاتم الأولياء أرفع درجة، ذلك لأن خاتم الرسل يأخذ وحيه بواسطة ملك من الملائكة أما خاتم الأولياء فيأخذه من منبعها الأصلي)[1] قلت هذا التخصيص غير صحيح: فالرسل والأنبياء يشاركون الأولياء في العلم اللدنّي وفيوضات الكشف والشهود لأنهم أولياء وما النبوة والرسالة والإمامة إلاّ ثمرة من ثمرات الولاية، ويباينونهم في العصمة حيث أن كشوف الأنبياء والأوصياء معصومة ولم يتكفل الله بعصمة كشوف الأولياء، وإلاّ فلو كانت كشوف ابن عربي أو رؤياه من منبعها الأصلي ومن الصحة بمكان لما ادعى أنه خاتم الاولياء بالولاية المقيدة، وعليه فمنبع ابن عربي المتوهم به أنه أصلي يجعل ختمية الإمام المهدي للولاية في مهب الريح فلذلك خطأه حيدر الآملي لأن كشفاً او رؤية كهذه تخالف العقل والنقل والكشف الصحيح فتأمل.

اتحاد الوجود واختلاف الذوات

خلاصة مذهب ابن عربي في وحدة الوجود هو: أن الحق عين الخلق وأن الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم، ذاتها أزلية، وأن وجود الحق فاض على تلك الذوات، فوجودها وجود الحق، وذواتها ليست ذوات الحق، فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك، راجع الطريق الأول تحت عنوان الحلول الصوفي، والمعنى هو:

(١) التصوف في الإسلام. د. عمر فروخ ص ١٧٩ عن فصوص الحكم ص ٦٢ – ٦٤.

(كل ذات منا تحمل حقيقتها معها، وتحمل خصوص وصفها معها، ولا يجعل الله لقدراته سبيلاً إِلَيْهَا إلا من حيث اعطائها لبسة الوجود الخارجية... ولا يقلب الله حقيقة أحد ولا يقهر أحد على غير طبيعته)[1].

قلت: وعلى مذهب ابن عربي هذا يكون العالم قديماً لم يخلقه الله تعالى من العدم، وأن العدم شيء ثابت فلا يكون بمقابل الوجود، وأن الله لم يختر الانسان إنساناً والحيوان حيواناً وإنما هو انسان وحيوان في ثبوتهما الأزلي العدمي، وكل ما في الأمر أن الله حرك الوجود الثابت في العدم فتحرك.

ولقد أثر ابن عربي في صوفيي الفرس تأثيراً كبير إلى درجة أن قال قائلهم:

مسلمان كَر بدانستي كه بت جيست ☐ يقين داني كه دينادر بُت برستي است

ثم كانت خيالات ابن عربي (عنصراً أساسياً في بناء الكوميديا الإلٓهية لشاعر ايطاليا العظيم دانتي... أما العرب.. فاتخذوا موقفاً آخر إذ انقسموا فيه قسمين قسم عده في الأولياء وقسم عده في الملاحدة)[2].

وأراد ابن عربي أن يبرىء نفسه من تهمة الاتحاد فوقع في الحلول:

(أنظروا فيَ تُبْصِرُوا ... حكمة الحق حكمتي

لا تقل باتحادنا ... فتكذبك نشأتي

أنا وأن كنت بيته ... فهو بالشرع قبلتي)[3].

وهناك قول يفصح الكلام في وحدة الوجود (نسبه صدر المتألهين إلى

---

(١) الوجود والعدم لمصطفى محمود ص ٦٢ طبع دار المعارف بمصر.

(٢) التصوف في الإسلام د. عمر فروخ ص ١٧٠.

(٣) المصدر السابق ص ١٧٥.

حكماء إيرن القديمة ثم تبناه وتولىٰ توضيحه واثباته وهو القول المعروف بعنوان (الوحدة في عين الكثرة)[1] حيث قال: (الوجود والموجود منحصر في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود غيره ديار، وكلما يتراءى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ضرورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته كما صرح به لسان العرفاء بقوله... المسمى بالعالم فهو بالنسبة إليه تعالى كالظل للشخص فهو ظل الله... فكلما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات... فهذه حكاية ما ذهب إليه الإلٰهيون والأولياء المحققون... وذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط... فمبدأ كل الأشياء وفيّاضها يجب أن يكون هو كل الأشياء على وجه أرفع وأعلى...)[2].

أقول: لو أخذنا وحدة الوجود عن طريق الصوفية فما علينا إلاّ أن نصدّق أو نكذّب أو نجرّب - بمعنى نخوض غمار التنكر للذات والتوصل لحضرة الوحدة بالرياضات الشاقة مثل الجوع المهلك والعطش المحرق والعراء ومساكنة الكهوف والتبتل والرهبنة والانقطاع حتى نلتقي بجنون الهستريا وأوهام وحدة الوجود أو الموجود - وإلاّ فهي عسيرة التعقل في صفحة الذهن من هذا الطريق.

وأما لو أخذناها عن طريق الفلاسفة الإشراقيين من المسلمين فهم يقدمون لها دليل الوجود موصوفاً بالعبارات التالية:

١ - حقيقة الوجود أصيلة، والماهية معتبرة.

٢ - حقيقة الوجود واحدة، لا اثنينية فيها.

---

(١) منهج جديد في الفلسفة محمد تقي المصباح ج ١ جزء ١ ص ٣٦٧.

(٢) فقه العقائد المرجع الأعلى السيد محمد مهدي الشيرازي ص ٢٣٠ – ٢٣١ نقلا عن الاسفار.

٣ - حقيقة الوجود بسيطة، ليس فيها جنس ولا فصل.

٤ - حقيقة الوجود صرفة في نفسها، وصرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر.

٥ - مفهوم الوجود مشترك معنوي أي أن الاشتراك في الالفاظ يعني الاشتراك في المعاني.

٦ - الوحدة في عين الكثرة وما الكثرة إلاّ مراتب تشكيكية للوجود، وحاصله: أن حقائق الوجود العينية يوجد بينها وحدة واختلاف وتمايز بسبب الضعف والشدة وإلاّ فما به الامتياز هو نفس ما به الاشتراك، كما يختلف الضوء الشديد مع الضوء الضعيف فليس الشدة في الشديد غير الضوء وليس الضعف في الضعيف غير الضوء وإن اختلفا في الشدة والضعف، ومثلوا لوحدة الوجود أيضاً باختلاف وتمايز الاعداد حيث مرجعها إلى الواحد، وكذا سلسلة العلل والمعلولات حيث مرجعها إلى علة العلل أو العلة الأولى وما إلى غير ذلك[1].

أقول ثانية: أن العقل الذي يتفلسف ويطلق أحكاماً وينتزع مفاهيم ويحكم بالوحدة بين الوجود الأزلي السرمدي الأبدي وبين الوجود الحادث، وكذا بين الواجب الخالق وبين الممكن المخلوق برباط وحدة الوجود، هذا العقل هو نفسه يرجع خاسئاً وهو حسير ليحكم بضرورة الاثنينية وعدم الوحدة، والصحيح أن بسيط الحقيقة متوقف على وحدة حقيقة الوجود في الواجب والممكن، ولفظ الوجود كلفظ الشيء وغيره من الالفاظ التي تطلق على الله وعلى المخلوقات والاشتراك في اللفظ لا يدل على الاشتراك في المعنى[2] وحتى لو كان مفهوم الوجود مشترك معنوي

---

(١) انظر المنهج الجديد في الفلسفة للمصباح وكشف المراد لنصير الدين الطوسي وإيضاح الحكمة علي رباني كلبيكاني كلٌ في موضعه.

(٢) انظر فقه العقائد المرجع الأعلى السيد محمد مهدي الشيرازي ص ٢٢٩.

فيحمل بمعنى واحد على كل الموجودات فلا ضير في ذلك - كما ظن بعض المتكلمين كأبي الحسن الأشعري أن ذلك يرفع الفرق بين العلة والمعلول والخالق والمخلوق - لأن الذي لا يقاس في مورد الله تعالى هو مصداق الوجود وليس مفهومه، ومفهوم الوجود (من المفاهيم الفلسفية) فالعقل يأخذ ذلك المفهوم ووحدته فقط من حيث طرد العدم، ولا يلزم من الاشتراك في المفهوم الاشتراك في المصداق[1].

السهروردي

ولد شهاب الدين يحيى بن حبش سنة (٥٤٩ هـ ١١٥٥م) في سهرَوَرْد من بلاد فارس، وقد عرف بالسهروردي المقتول تمييزاً عن بقية السهرورديين من أمثال مؤلف عوارف المعارف وعمه ابي النجيب السهروردي، وميز عن غيره بالمقتول لأن الملك الظاهر بن صلاح الدين الأيوبي قتله بحلب في (٥) رجب (٥٨٧ هـ ١٩ تموز ١١٩١ م) وعمره (٣٨) على الأغلب. درس العلوم بأذربيجان ثم قدم إلى أصبهان حيث كانت فلسفة ابن سينا منتشرة ثم انتقل إلى بلاد الأناضول ثم إلى سورية ولم يعد منها حتى الموت، وذلك أن مناضرة بينه وبين علماء حلب أقيمت في البلاط، فسألوه عَمّ إذا كان الله القادر يستطيع أن يخلق نبياً بعد محمد ﷺ فأجابهم بالإيجاب فَاتُّهِمَ بالإلحاد والقول بأقوال الفلاسفة وكان الوضع السياسي القائم على المجابهة مع الصليبيين يستدعي التقيد بالشريعة فأمر بقتله.

ويستلهم السهروردي مذهبه من الربط بين الفلسفة والتصوف، وقد امتدح افلاطون ومزج بين تعاليم الإسلام والصابئة واعتبر الحلاج والبسطامي من اتباع افلاطون)[2].

---

(١) انظر المنهج الجديد في الفلسفة وايضاح الحكمة كل في موضعه.

(٢) التجربة الصوفية. د. بكري علاء الدين ص ١٣٦.

ابن سبعين

هو : عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن محمد ويكنى بـ(أبي محمد) وبـ(قطب الدين) والأندلسي والمرسي والرقوطي نسبة إلى الأندلس ومرسية ورقوطة وهي مكان مولده من أعمال مرسية ، ويلقب بابن سبعين لأنه إذا كتب اسمه يكتب عبد الحق ويرسم دائرة هكذا ٥ وهذه = ع والحرف ع = ٧٠ وذلك في حساب الجمل المعروف ، وأصله عربي وكان أبوه حاكم المدينة ، وبدأت سياحته من الأندلس إلى المغرب ومصر ، وكان سبب هجرته من المغرب قيل أنه تلفظ بكلمة كفر صدرت عنه وهي قوله : (لقد حجر ابن آمنة واسعاً بقوله لا نبياً من بعدي) .

وكان يجيز امكانية اكتساب النبوة فلم يلق قبول في المغرب ثم هاجر إلى مكة بسبب هجوم الفقهاء عليه وبسبب آخر هو : اتهامه بالتشيع والتعصب لأهل البيت (عليهم السلام) ولأن التشيع في مصر كان قد قضي عليه منذ عصر صلاح الدين الأيوبي ، فكانوا يحاربون كل حركة يشم منها رائحة التشيع .

وتأثر ابن سبعين بأفكار مدرسة ابن مسرة الأندلسية ، وتأثر كذلك بفلسفة ابن عربي ، وكان يعترف بهرمس وسقراط وافلاطون وارسطو إلى جانب اعترافه بالحلاج والسهروردي المقتول وابن الفارض .

ومن أشهر مؤلفاته كتاب بد العارف ، والبد هو المعبود ، وله مذهب في التصوف الفلسفي يقوم على أساس وجود الواحد فهو اتحادي يقول بالوحدة المطلقة فلا ينزه بوجه من الوجوه كابن عربي ، ولا يميز بين الخالق والمخلوق بوجه من الوجوه بل الحقيقة عنده واحدة ولا تعدد بين الحق والخلق أو الرب والعبد لا بالاعتبارات ولا بالنسب والاضافات ، لذلك يرى ابن تيميَّة أن ابن عربي أقرب أولئك الصوفية الاتحاديين إلى الإسلام .

وباعتبار أن ابن سبعين صوفي فإنه ينتمي إلى الطريقة الشوذية نسبة إلى الصوفي الأندلسي أبو عبد الله الشوذي الاشبيلي المعروف بالحلوي[1].

ثلة من متصوفة الاتحاد الوجودي

هناك اتجاه فلسفي في اسبانيا وهو مذهب الأفلاطونية المحدثة كما تصوره رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا وذلك أن رسائلهم دخلت اسبانيا بواسطة مسلمة المجريطي المتوفى سنة (٣٩٤ هـ) وأذاعها تلميذه أبو الحكم عمر الكرماني المتوفى سنة (٤٥٨هـ) وأول ما ظهر أثر هذه الرسائل عند مفكر اسباني مسلم، هو ابن السيد البطليوسي المتوفى سنة (٥٢١هـ) وتأثر بها مفكرون اندلسيون كثيرون كأبن عربي وغيره من صوفية الأندلس، وهذه الرسائل تنطوي على كثير من الأراء الفلسفية، ومذاهب الاسماعيلية والمانوية والزرادشتية، وأفكار فارسية ويونانية، وَإِلْحَادِيَّة كلها مجتمعة.

والغرض هنا هو عرض جملة من المتصوفة المتأثرين بهذا الاتجاه:

١ - الصوفي الأندلسي أبو عبد الله الشوذي الاشبيلي المعروف بالحلوي، وهو الذي تنسب إليه الطريقة الشوذية.

٢ - أبو اسحق بن دهاق المتوفى سنة (٦١١ هـ) وهو تلميذ الشوذي.

٣ - ابن سبعين تلميذ ابن دهاق.

٤ - ابن أحلى تلميذ ابن دهاق.

٥ - أبو محمد عبد الرحمن بن وصلة (تلميذ ابن دهاق)[2].

---

(١) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية. د. أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني ص ٢٥ - ٢٦ - ٢٨ - ٤٣ - ٥٢ - ٨٩ - وما بعدها.

(٢) المصدر السابق ص ٧٠ وما بعدها.

٦ - أبو المغيث حسين بن منصور الحلاج (ت ٣٠٩ هـ - ٩٢٢م) كان يتعاطى مذاهب الصوفية ويعرف شيئاً من صناعة الكيمياء ويدعي عند أصحابه الألوهية ويقول بالحلول ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة، ويقول (إني مغرق قوم نوح ومهلك قوم عاد وثمود)[١] وزعم أنه سفير المهدي عليه السلام.

٧ - محي الدين بن عربي دفين دمشق.

٨ - ابن الفارض وهو من متأخري الاتحادية صاحب القصيدة التائية المعروفة بنظم السلوك، وقد نظم فيها الاتحاد نظماً (رائق اللفظ)[٢] (ت ٦٣٢هـ - ١٢٣٥ م).

٩ - ابو الحسن علي بن عبد الله التشتري وتشتر قرية بالأندلس ولد سنة (٦١٠ هـ - ١٢١٢ م) وهو تلميذ لابْنِ سبعين.

١٠ - ابن مطرف المقيم بمرسية.

١١ - الصفار المقتول بغرناطة.

١٢ - العفيف التلمساني وله في الاتحاد اشعار كثيرة.

١٣ - عباس بن المالقي الأسود الأقطع المقيم كان بدمشق.

١٤ - عبد الواحد بن المؤخر المقيم كان بصعيد مصر.

١٥ - الايكي العجمي الذي كان تولى المشيخة بخانقاء سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر.

١٦ - أبو يعقوب بن مبشر تلميذ التشتري المقيم كان بحارة زويلة في القاهرة.

---

(١) التصوف في الإسلام. د. عمر فروخ ص ٦٨.

(٢) نقض المنطق لابن تيمية ص ٦٢.

١٧ - الشريف عبد العزيز وتلميذه عبد الغفار القومي.

١٨ - ابن مسرة الجيلي مؤسس مدرسة في هذا الشأن، وامتد أثر هذه المدرسة حتى انتقل إلى المرِيَة وفعل فعله في صوفيتها في القرن الخامس الهجري وأصبحت المرية مركزاً هاماً من مراكز الصوفية القائلين بوحدة الوجود بتأثير من آراء ابن مسرة، فظهر فيها محمد بن عيسى الألبيري الصوفي، وأبو العباس بن العريف الذي أنشأ طريقة جديدة وله تلاميذ كثيرون منهم أبو بكر الميورقي وابن برجان في اشبيلية وهو أستاذ ابن عربي وابن قسي في نواحي الجوف[١].

١٩ - محمد بن عبد الجبار النضري توفي بين سنة (٥٣٤ وسنة ٣٦١ هـ) وتأثر بالحلاج[٢].

٢٠ - صدر الدين القونوي صاحب ابن عربي وغيره من امثال نجم الدين بن اسرائيل، وعامر البوصيري، والفرغاني وأمثالهم.

ولقد (حذَّر الناصحون من تلبيس ابن الجوزي وفتوحات الحاتمي (أي ابن عربي) بل كل كتبه أو جلها، وكَابْنِ سبعين، وابن الفارض، وابن أحلا، وابن دوسكين، والعفيف التلمساني، والإيكي العجمي، والأسود الأقطع، وأبي اسحق التجيبي، والتشتري، ومواضع من الأحياء للغزالي... والنفخ والتسوية له... ومعراج السالكين له والمنقذ من الضلال، ومواقع من قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب السهروردي ونحوهم)[٣].

---

(١) انظر ابن سبعين وفلسفته الصوفية للغنيمي التفتازاني ص ٧٣ وما بعدها.

(٢) التصوف في الإسلام. د. عمر فروخ ص ٧٢.

(٣) قواعد التصوف لابن زروق القاعدة (٢٠٧ ص ١٠٨).

قليل من متصوفة الاتحاد الشهودي

١ - أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز (ت ببغداد ٢٧٩ أو ٢٧٧ هـ) تكلم في علم الفناء والبقاء كثيراً إلاّ أنه لم يدمج الفناء في مذهب متكامل كما هو الحال عند البسطامي.

ومن أقوال الخراز: (والعارفون خزائن الله أودع فيها علوماً غريبة واخباراً عجيبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية ويخبرون عنها بعبارات أزلية... فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو فحينئذٍ صار العبد فانياً).

٢ - أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي (ت بين ٢٦١ و٢٦٤ هـ) أول من تكلم بالفناء (النرفانا الهندية) بتأثير من استاذه أبي سعيد الخراز ومن أقواله: (سبحاني ما أعظم شأني) ثم قال: (حسبي من نفسي حسبي)[(١)].

ومن أقواله: (فصارت الكلمة واحدة وصار الكل بالكل فقال لي يا أنت فقلت به يا أنا فقال لي أنت الفرد قلت أنا الفرد قال لي أنت أنت قلت أنا أنا)[(٢)].

٣ - الجنيد أبو القاسم بن محمد البغدادي، أصله من نهاوند ومنشأه في العراق.

تصوف الجنيد يقوم على اثبات التوحيد عن طريق التجربة الصوفية بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية وظهر علم الكلام، واحتدمت المعارك حول التصوف فربط التوحيد بالفناء.

وباعتبار أن الفناء لا يحصل إلاّ بعد المجاهدات والرياضات حتى تحصل الأذواق والكشوفات التي تؤدي إليه بلغ الأمر ببعضهم أن أعلن (بأنه اسلم اسلاماً جديداً بعد الوصول).

---

(١) كتاب النور للسهلجي عن شطحات الصوفية. د. بدوي ص ١٠١.

(٢) المصدر السابق ص ١٧٨ وانظر تلبيس ابن الجوزي ص ٣٤٤.

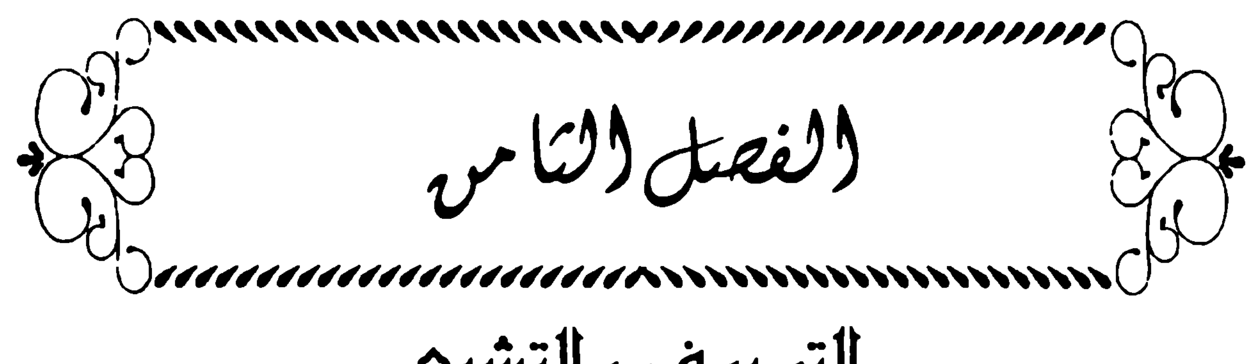
قلت: فلو اشترطنا صحة التوحيد عن طريق الفناء لما صح توحيد مسلم، واعتقد أن هذا التوحيد ضرب من الخيال لم يكلفنا به العقل ولا الشرع وإلاّ لتعطلت خلافة الانسان الذي وجد من أجلها، ولتعطلت رسالة الإسلام والقرآن، بل يُتَحَرَّزُ عن هذا الاعتقاد لأن الفناء الذي هو وحدة شهودية، وإن لم يكن وحدة وجودية فعلاً فعلى الأقل يؤدي إليها أو إلى القول باكتساب النبوة.

ومن أقواله: (أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله عز وجل وتجري عليه التصاريف بتدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه، وعن دعوة الخلق له، وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة يُقَرِّبُهُ حسه، وحركته لقيام الحق له فيما أراد منه، وهو أن يرجع العبد آخر العبد إلى أوله فيكون كما كان قبل أن يكون)[1].

وفي هذا التجرد الروحي عن طريق المجاهدات للخلاص من اسر البدن فيه عنصر افلاطوني ناتج عن مؤثرات أجنبية.

---

(١) التجربة الصوفية. د. بكري علاء الدين ص ٨٤.



التصوف والتشيع

قام الكثير من الباحثين فطافوا بالتصوف عن طريق خطوطه العريضة باحثين عن منشأه وأسبابه وغاياته ومصادره، ثم غاصوا في أعماق جزئياته بحثاً دقيقاً، وتشريحاً علمياً، وتحليلاً منطقياً، عرضاً واستدلالاً، معتقداً ومسلكاً لضبط شتاته، كلٍ منهم حسب قدراته على اقتناص المفاهيم الغامضة والإشارات المستعصية، وبحسب السلاح المفضّل عند الباحث لإصْطِيَاد المطلوب، لذا اختلفت بحوثهم، فالبعض يمتطي التاريخ وسيلة، وآخرون المنطق والتعقل، وفريق ثالث العلم والمنهجة، وجماعة رابعة: بالمقايسة والمقارنة والمشابهة حيث أخذوا بالأشباه والنظائر كاليهود الذين قتلوا ذلك الرجل لشبهه بعيسى بن مريم(عليه السلام): ﴿ **وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبّه لهم** ﴾[1] فصدر عن ذلك ضرورة الاختلاف في نتاجهم.

وبالتالي لاحظ الباحثون أكثر من علاقة - حسب المتبادر - تربط التصوف بالتشيع فوظفوا اللحاض مركزاً لنقطة البدء في تحديد المسار نحو توثيق العلاقة بينهما، وصلة وصلٍ تؤكد بأن التصوف مستقى من التشيع، وهم ثلة من الباحثين ومن أبرزهم ابن خلدون، وأحمد أمين، والشيبي، ولعل هذا الاتجاه زلة من زلات الباحثين، نتج عنه شكوكاً حادة، تولد عنها صراعاً فكرياً بين أوساط المتأخرين منهم.

ومن اللذين انتقدوا ربط التصوف بالتشيع الباحثة (إنعام قدوح) حيث سبرت وحدات الارتباط الأولى وترصدت جذور الاتهام فاندفعت قائلةً:

---

(١) سورة النساء آية ١٥٧.

(إذا ما ترصد الباحث جذور اتهام التشيع بالتصوف من الناحية التاريخية والعَقَدِيّة فإنه يعثر على أربعة آراء)[1] وبعد أن حددها عنون لها فعرضها ثم انتقدها، وسنعرضها مبسّطة على طريقتنا في ثنايا البحوث التالية والله الموفق للصواب.

علي بن أبي طالب(عليه السلام)

هناك وثائق تاريخية وشرعية أسندت العديد من العلوم والصفات المتوفرة في شخص أمير المؤمنين(عليه السلام) ولعل الخصائص التالية من أبرزها:

١ - كان يتمتع بأخلاق وسلوك لم يتخلف بشيء منها عن أخلاق رسول الله(صلى الله عليه وآله).

٢- كان سيد الفُتُوّة كما عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) وفي بعض الروايات عن محمد الباقر(عليه السلام) مرسلاً وفي بعضها عن الصحابة الكرام: أنهم سمعوا الملائكة تنادي، وفي بعضها: أن جبريل ينادي في بدر وقيل في أحد: (لا سيف إلاّ ذو الفقار ولا فتى إلاّ علي)[2].

٣ - هو سيد الكر، وقائد الشجعان، وسيف الإسلام، فلا سيف إلاّ سيفه كما مر: (لا سيف إلاّ ذو الفقار).

٤ - له السابقة إلى الإيمان بل هو كل الإيمان كما عن رسول الله(صلى الله عليه وآله): (برز الايمان كله إلى الشرك كله)[3].

٥ - هو باب العلوم وطرق المعارف، فهو أعلم بطرق السموات منها

---

(١) التشيع والتصوف انعام قدوم ص ٨٤.

(٢) البداية والنهاية ابن كثير، ج ٦ ص ٣٣٧ وذكره كل من المغازلي والسمعاني والخوارزمي والطبري والانصاري والصفوري الشيباني والسخاوي والقندوزي والبيهقي والواسطي والحمويني وغيرهم.

(٣) احقاق الحق نقلا عن شرح النهج لابن أبي الحديد ج ٤ ص ٣٤٤ ط مصر.

بطرق الأرض لمن يريد أن يذهب من متجره في السوق إلى بيته في المحلّة كما عنه(عليه السلام) في غرر الحكم عن الآمدي:

(سلوني قبل أن تفقدوني فإني بطرق السموات اخبر منكم بطرق الأرض)[1].

وأورد ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب قوله (ما كان أحد من الصحابة يقول: سلوني غير علي بن أبي طالب)[2].

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): (أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب)[3] أخرجه الحاكم وغيره واللفظ له، وقال: هذا حديث صحيح الأسناد ولم يخرجاه وأبو الصلت ثقة ومأمون) قلت: دراية الحاكم أوثق من دراية الذهبي حيث لا يملك إلاّ الاستغراب كما صنع غيره، فلا يُسْمع لمن هذا شأنه في هذا الموضع.

٦ - هو الآخذ المباشر بعلوم الباطن عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) والشواهد على ذلك كثيرة فلا نورد منها هنا إلاّ ما نصه الجنيد البغدادي - سيد الطائفة الصوفية - في حق علي(عليه السلام) حيث قال: (لولا أنه ما اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا معانٍ كثيرة، ذاك أمرىءٌ أعطي العلم اللدنيّ)[4].

ولقد دان لعلي بن أبي طالب بهذه المواصفات كل مسلمي الصدر الأول غير أن الأحوال السياسية آن ذاك ساءت كثيراً فلم يطل العهد وإذ بمقاليد الحكم تؤول إلى بني أمية على يد معاوية بن أبي سفيان ومن قبله عثمان بن

---

(١) كتاب سلوني محمد رضا الحُكَيْمي، ج ٢ ص ١٣٦.

(٢) الاستيعاب لابن عبد البر، ج٣ ص ٤٠ في ذيل الإصابة لابن حجر العسقلاني.

(٣) المستدرك للحاكم، ج ٣ ص ١٢٦.

(٤) اللمع للسرّاج الطوسي، ص ١٢٩ مطبعة ابريل.

عفان، فانتشر عتام الحيلولة بين الناس وبين علي(ع) فأصبح المسلمون تحت ثلاثة مخاوف أو أخطار:

[الخطر الأول: ديني]

ينطلق هذا الخطر من حيث أن حب محمد وآله(ص) استكن في قلوب الشيعة فجعلوا من علي شعاراً لهم في المنهج والمسلك والمشرب، واقتدوا به في العلم والعمل، واحتذوا حذوه سيرة ومساراً، فانبعث معاوية بكل قواه ليجعل سوط الاستبداد والظلم والجور على ظهور الابرياء طرداً وقتلاً وتشريداً، فأصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر فنكص الناس عن دينهم على اعقابهم القهقرى.

[الخطر الثاني: سياسي]

من حيث أن سياسة معاوية تأمر بشتم آل محمد(ص) على المنابر وفي كل مناسبة وغير مناسبة، وكل من يتخلف عن شتمهم والبراءة من علي(ع) فهو رافض ومن يَرْفُضْ يُلْفَظْ فازداد تقهقر الناس وابتعدوا أكثر ورفضوا علوم آل محمد(ص) ونهجهم.

[الخطر الثالث: اقتصادي]

يتأتى من حيث أن المسلم الذي يوالي معاوية ويبرأ من علي وآله غير أنه لا يسبهم فعلى الأقل يحرم من العطاء فقط لأنه تورع، وفي ظل تلك الأجواء المقيتة والمخاوف الثلاثة تراجع المسلمون عن بعض مواصفات أمير المؤمنين، فأصبحت كأنها وقفاً على الشيعة، فآن للمناصب أن يعدها غلوا عليهم، ومن هنا توهم بعض الباحثين فربط غلوّ التصوف بالتشيع وما ذاك إلاّ من زلاّت الباحثين.

الصوفية:

كان الصوفية يتمتعون بطريقة مبدؤها الزهد الكلي ، فأوغلوا في ترسيخ جذورها ، وتفعيل أدوارها ، إلى أن بلغت ذراها ، فأسفرت عن اتجاهات متعددة ، يلتقي في اطارها العام كل متصوف ، ومن ابرز نقاط اللقاء الركائز التالية :

١ - الزهد الكلي والمسلك الْخُلُقِي .

٢ - ادعاء علم الباطن أو العلم اللدنيّ .

٣ - التعبير عن العلم اللدني بإشارات لطيفة مستعصية ، وألفاظ منفردة غامضة . . .)[١] .

٤ - كلام كثير لأكابرهم في الحلول والاتحاد والوصول ووحدة الوجود .

٥ - ابتكار فكرة القطب ومملكة الأرواح .

٦ - القول بحفظ الأولياء .

٧ - شفاعة الأولياء إلى درجة اطفاء جهنَّم .

٨ - زيارة قبور الصالحين .

٩ - ابتكار سلسلة الاسناد الصوفي .

١٠ - ابتكار فكرة الفتوة وهي : (أن تؤثر الخلق على نفسك في الدنيا والآخرة ، وقيل هي : أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك ، وقيل الفتى من لا خصم له ومن خالف هواه فهو فتى على الحقيقة)[٢] .

١١ - ابتكار لبس الخرقة وهي عبارة عن : (ارتباط يعقد بين الشيخ والمريد وتحكيم من المريد للشيخ نفسه وفيها معنى المبايعة ، وعندها يأخذ

---

(١) انظر اللمع للسراج الطوسي ص ١٢٩ .

(٢) التشيع والتصوف انعام قدوم ص ٨٦ عن معجم المصطلحات الصوفية للحفني ص ٢٠٤ .

الشيخ على المريد عهد الوفاء بشرائط الخرقة ومعرفة حقوقها، الخرقة فرقتان: خرقة إرادة، وخرقة تبرك)[1].

السّراج الطوسي

السراج الطوسي من القدامى الذين ربطوا التصوف بعلي(عليه السلام) حيث جعل وحدات الارتباط الأولى تتألف من الخصائص التالية:

١ - ربط الزهد الكلي والمسلك الخلقي الصوفي بأخلاق وسلوك علي(عليه السلام).

٢ - ربط علم الباطن (العلم اللدني) الذي تدّعيه الصوفية بعلم علي(عليه السلام) كما عن رسول الله(صلى الله عليه وآله): (أنا مدينة العلم وعلي بابها...)[2].

٣ - ربط رموز الصوفية المستعصية واشاراتهم والفاظهم المنفردة والغامضة - بعلي(عليه السلام) واستشهد له بقول الجنيد البغدادي: (.... وله خصوصية من بين أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله) بمعاني جليلة واشارات لطيفة وألفاظ منفردة، وعبارة وبيان التوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك، وخصال شريفة تعلق بها أهل الحقائق من الصوفية)[3].

٤ - ربط التسلسل الاسنادي الصوفي بعلي(عليه السلام) فيكون هو رأس الاسناد دون غيره (ويسمون ذلك التسلسل (الوارث المحمدي)[4] فكل مرشد مجاز ومتصل السلسلة وموفور الشروط فهو وارث محمدي.

أقول: إن السراج الطوسي عنى بهذه الروابط ليستشهد على مشروعية التصوف ولم يقصد بذلك أن يوافق التشيع أو يخالفه، إلا أن الباحثين جعلوا من هذا الربط جذراً لربط التصوف بالتشيع، ولعل هذا السبب هو

---

(١) المصدر السابق في الحاشية ص ٨٨.

(٢) كتاب سلوني محمد رضا الحكيمي، ج٢ ص ١٣٦ والاستيعاب لابن عبد البر ص ٤٠ في ذيل الاصابة.

(٣) اللمع للسراج الطوسي ص ١٢٩.

(٤) حقائق عن التصوف الشيخ عبد القادر عيسى ص ٧٦ وما بعدها.

الداعي الذي انساق خلفه الباحث أنعـام قـدوم، فجعـل رأي السـراج جـذراً من جذور إتهام التصوف بالتشيع وإلاّ فهي غفلة منه.

نقد رأي الباحثين

ترائى للباحثين أن الشـبه قـوي بـين العلـم اللدنّـي الـذي تدعيـه الصوفيـة وبين العلم اللدني الذي تعتقده الشيعة في أئمة أهـل البيـت(عليهم السلام) وبنـاءاً علـى قاعدة التلاقي فلا بد وأن يكون المصدر واحداً، وما ذاك إلاّ غفلة أو زلـة مـن زلات الباحثين، حيث لا يتسنّه لهـم ربـط التصـوف بالتشيـع هنـا وهـم علـى علم أن الصوفية أنفسهم صرحوا بأن علمهم مـن علـي بـن أبـي طـالب(عليه السلام) وأنه كان يعلم الغيب الذي يعلمه الخضـر(عليه السلام) كمـا تحـدث بـه شـيخ الطائفـة وإلاّ فالفرق واضح من عدة وجوه:

١ - العلم اللدنّي عند الشيعة: (هو العلم الذي يـأتي مـن عـلام الغيـوب على نحو الإلهام أو الوحي فيحصل للنفس من لـدن النفـس لا مـن خارجهـا بتعلم واكتساب وجد واجتهاد) وهو خاص بالمعصومين.

وأمّا عند الصوفية هو: (العلم الذي يتعلمه العبد من الله تعـالى مـن غيـر واسطة ملك أو نبي، بالمشافهة والمشاهدة) وقيـل هـو (معرفـة ذات الله تعـالى وصفاته علماً يقيناً من مشاهدة وذوق ببصائر القلوب)[1].

٢ - العلم اللدنـي حسـب التعريـف عنـد الشيعة - ينحصـر في أئمـة أهـل البيت(عليهم السلام) وأما عند الصوفيـة - حسـب التعريـف - هـو غـير محصـور بعـدد معين من الأولياء والمشائخ.

٣ - إن علم أهل البيت(عليهم السلام) عنـد الشيعة يشـمل شـؤون الديـن والدنيـا وشؤون الحياة ونظام المجتمع وتعليـم الأمـة وسياسـة النـاس وكـل مـا يفرضـه

---

(١) التشيع والتصوف انعام قدوم ص ٩٤ - ٩٩.

الدين في الشريعة الغرّاء وأما العلم اللدني الصوفي خاص بقضايا فردية ذوقية تقوم على المشاهدات والأحوال .

٤ - إن علم أهل البيت(ﷺ) عند الشيعة مأمون الجانب ومعصوم الذات .

وأما علم الصوفية سراب بقيعة ومحطة انزلاق لعدم العصمة ولعدم معرفة الخاطر هل هو من لمة الملك أو النفس أو الشيطان)؟؟؟

٥ - إن علم الأئمة(ﷺ) عند الشيعة يعتمد - في علم التشريع والتكوين والاعتقاد - على الوحي عن طريق رسول الله(ﷺ) والإلهام المعصوم .

وأما الصوفية يعتمدون على المشاهدات حتى ولو أدَّت بهم إلى الحلول والاتحاد وحتى لو أدّت بهم إلى طي بساط الشريعة الغرّاء .

٦ - إن العلم اللدنيّ في المفهوم الشيعي أُعْطِي للأطهار من آل محمد(ﷺ) لأنهم خلفاء رسول الله(ﷺ) وأمّا عند الصوفية ، هذا الشرط غير متوفر فيهم .

٧ - إن علم الأئمة(ﷺ) عند الشيعة حاصل لهم من لدن النفس فلا يتكلفون له طلباً ويستطيعون له ردآ لو شاؤا ، وأما عند الصوفية يحصلون عليه بالتعلم والاكتساب والجد والاجتهاد والرياضات الشاقة والدخيلة وما إلى غير ذلك من المفارقات .

ابن خلدون

ربط ابن خلدون التصوف بالتشيع حيث جعل وحدات الارتباط الأولى تتألف من الخصائص التالية :

١ - ربط كلام المتأخرين من الصوفية والمتكلمين منهم في الكشف وفيما وراء الحس ، وبخاصة من توغل منهم إلى الحلول من أمثال السهروردي وابن عربي وابن الفارض ، ربط ذلك كله بعقيدة الغلاة من متأخري الرافضة الدائنين بالحلول وتأليه الأئمة ، والسبب في ذلك يعود - حسب مدعاه - إلى

اقتراب الصوفية من الاسماعيلية واختلاطهم، فاختلط مذهب كل منهما بالآخر فتشابهت عقائدهم[1].

٢ - وربط اعتقاد الصوفية بالقطب - ويسمى بالغوث وبقطب الأقطاب والقطب الأكبر وقطب الارشاد وقطب المدار - الذي هو موضع نظر الله بعقيدة الشيعة بالإمام أو الإمامة[2].

٣ - وربط اعتقاد الصوفية بالأبدال وترتيبهم واحد بعد واحد وترشحيه للقطبية بعد موت القطب الأكبر، ربط ذلك كله بما قالته الشيعة في النقباء أو الأئمة.

٤ - وإذا اسند المتصوفة لبس الخرقة وأوقفوه على علي(عليه السلام) ليجعلوا من ذلك أصلاً لطريقتهم، فإن ابن خلدون جعل من ذلك دليلاً لاستقاء التصوف من التشيع وإلا فهو لا يؤمن بأن النبي(صلى الله عليه وآله) خص علي(عليه السلام) دون الصحابة (بتحلية ولا طريقة ولا لباس ولا حال)[3].

رأيٌ مقول ونقدٌ وارد

وهكذا تراءى لابن خلدون أن الشبه قوي بين التصوف والتشيع من حيث مرجعية الرجل الواحد، بعنوان أن عقيدة القطب عند الصوفية تشبه الاعتقاد بالإمام عند الشيعة، غير أن الفرق واضح بين الطائفتين من عدة وجوه:

١ - إن الإمامة عند الشيعة منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه كما يختار النبي ولا يخلي الأرض من حجةٍ نبي أو وصيٍ ظاهر مشهور أو غائب

(١) انظر المقدمة لابن خلدون ص ٤٧٣..

(٢) التشيع والتصوف لإنعام قدوم ص ١٠٣ عن مصطلحات الصوفية للحفني ص ٢١٧.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٣.

مستور، وقد نصّ النبي(ﷺ) على إمامة علي وهو أوصى للحسن وهكذا إلى الإمام المهدي(عليه السلام) وأما قطب الصوفية غير منصوصٍ عليه.

٢ - إن ترتيب الأئمة عند الشيعة منصوص عليه كما في مسلم والبخارى واللفظ للأول: (لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش)[١] وأما ترتيب الصوفية للأقطاب والأوتاد والابدال والنجباء والنقباء والأفراد والركبان والملامتية، فلا نص شرعي عليه[٢].

٣ - في حال مضي عهد الأئمة(عليهم السلام) عند الشيعة، وغياب المهدي(عليه السلام)، يتولّى رعاية أمور المسلمين الفقهاء ومراجع التقليد.

أما عند الصوفية فالمملكة غائبة بالأصل وإنما يتصورها أتباعها تصوراً كما يتصور افلاطون المدينة الفاضلة التي بناها في صفحة الذهن.

٤ - في مقام البحث عن الانسان الكامل، فلا أكمل عند الشيعة من محمد وآله الطاهرين. وأما عند الصوفية فالقطب: (هو أكمل إنسان متمكن في مقام الفردية أو الواحد الذي هو موضع نظر الله في الأرض... عليه تدور أحوال الخلق، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل)[٣].

٥ - إن الإمام عند الشيعة له واقع وتاريخ ويحمل علم الشريعة الغرّاء ويرسخ الإيمان ويخلف رسول الله(ﷺ).

---

(١) مسلم بشرح النووي ج٦ جزء٢ ص٢٠٢. البخاري شرح البغا ج٤ ص٢٤٧٩ باب الاستخلاف.

(٢) التشيع والتصوف انعام قدوم ص ١٠٣ - ١٠٨.

(٣) هذه هي الصوفية للوكيل ص ١٢٤ - ١٢٥.

وأما القطب عند الصوفية نوعان: (أحدهما حادث أو حسيٌ وهو ما سبق الحديث عنه والآخر قديم أو معنوي وهو الحقيقة المحمدية)[1] وهي كما يعرِّفها الصوفية بقولهم: (هي الذات مع التعيُّن الأول ولها الأسماء الحسنى وهي اسم الله الأعظم)[2].

(فمحمد الصوفية ليس بشراً ولا رسولاً وإنما هو الذات الآلهية في أسمى مراتبها)[3]!!

٦ - إن الإمامة عند الشيعة من مهامِّها رعاية أمور المسلمين وإقامة العدل في الدولة الإسلامية.

وأما عند الصوفية فالقطب لم يتحدَّث عن رعاية المسلمين ولا العدل ولا الاجتهاد وتنفيذ حكم الله ولم يتحدَّث عن سياسة المسلمين واقتصادهم ومجتمعهم، وإنما هي دولة باطنية لا واقع لها من الواقع وما قطبها إلاَّ ضرب من الخيال.

أحمد أمين

قال أحمد أمين في ضحى الإسلام: (إن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالاً وثيقاً، وأخذت فيما أخذت فكرة المهدي وصاغتها صياغة جديدة وسمَّته (قطباً) وكونت مملكة الأرواح على نمط مملكة الأشباح، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب وهو نظير الإمام أو المهدي في التشيع، والقطب هو الذي (يدبر الأمر) في كل عصر وهو عماد السماء ولولاه لوقعت على الأرض)[4].

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٥.

(٢) المصدر السابق ص ٧٤ نقلاً عن التعريفات للجرجاني.

(٣) المصدر السابق ص ٧٤.

(٤) ضحى الإسلام أحمد أمين ج ٣ ص ٢٤٥ – ٢٤٦ دار الكتاب العربي بيروت لبنان ط ١٠.

وَنَقَلَ عن ابن تيمية : الأسماء الدائرة على ألسنة النسّاك والعامة مثل (الغوث الذي يكون بمكة ، والاوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة ، والابدال الأربعين ، والنجباء الثلاثمائة ، فهذه الأسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي مأثورة عن النبي (ﷺ) . . . إلا لفظ الإبدال . . . فقد روي . . . منقطع الإسناد عن علي)[1] .

وبهذا يكون أحمد أمين ربط التصوف بالتشيع وجعل أهم وحدات الارتباط الأولى تقوم على الخصائص التالية :

١ - ربط فكرة القطب في العقيدة الصوفية بعقيدة المهدي عند الشيعة لمحض التشابه .

٢ - ربط عقيدة الشيعة في المهدي بعقائد فارسية ، وبهذا يكون قد استقى مع (الشيخ محمد أبو زهرة) من أجاج واحد حيث يقول الأخير : (. . . وفي الحق أنَّا نعتقد أن الشيعة قد تأثروا بالافكار الفارسية حول الملك والوراثة ، والتشابه بين مذهبهم ونظام الملك الفارسي واضح . . . وأن الشيعة الأولين كانوا من الفرس)[2] .

رأي هارف ونقد مصيب

وهكذا تراءى لأحمد أمين أن الشبه قوي بين عقيدة الشيعة في المهدي وبين عقيدة القطب عند الصوفية ، فربط هذا بذاك لمحض التشابه الذي لا يغني من الحق ولا يصمد أمام التحقيق ولا يفيد إلاَّ احتمالاً بعيداً يُنْسَفُ بالأدلة التالية :

١ - إن ربط نظرية القطب عند الصوفية بعقيدة الشيعة في المهدي ما هو إلا حكم اعتباطي مقتضب مبني على محض التشابه والموافقات ، وما ذاك

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ١ ص ٥٧.

(٢) التصوف والتشيع إنعام قدوم ص ١١٠ عن تاريخ المذاهب الاسلامية أبو زهرة ج ١ ص ١٤.

إلاَّ زلة من زلاّت الكاتب أحمد أمين صاحب كتـاب (ضحى الإسلام) وإلاَّ فإن أدخلنا التشابه في دائرة الأحكام فما الجواب على الأسئلة المحرجة التالية :

س - آ - هـذا التشـريع الإسلامي يعطي في الكثـير مـن أحكامـه شـبهاً للقانون الذي شرعه (حمورابي) فهل يجوز أن نقـول : أن محمـداً(ﷺ) أخـذ هـذه الأحكـام عـن التشريعات الحمورابيـة كمـا ادّعـى الباحثون مـن أعـداء الإسلام؟ أم أنها محض الموافقات والتشابه؟

س - ب - هذا (ديفيد هيوم) (١٧١١ - ١٧٧٦) الفيلسـوف الانجليزي - أحد زعماء المنهج الشكي الذي هو استـمرار لمذهـب السفسطة ولكـن بثـوب جديد، - تنكر لقـانون العليـة والمعلوليـة، ودان بنظريـة العـادة وفسر عنصر الضـرورة بـين كـل حـادثتين متعـاقبتين علـى أسـاس أن التتـابع والتتـالي بــين ظاهرتين يقدح في الذهن معنى الترابط وسمى هذه العادة (تداعي المعاني).

وها هم الأشاعرة - من اخوتنا أهـل السـنة - يدينـون بـأن أفعـال الله غير معللة بالأغراض والعلل الغائية، وما نراه من الملازمة بين النار والاحـراق مـا هو إلا احكام العادة ارتكزت في أذهاننا بواسطة التكرار، يخلـق الله الإحـراق عند مماستها لا بها، وهذا قوي الشبه بالمذهب الشكي، وعليه :

فهل يجوز لنا أن نربط نظرية العادة عند الأشعرية بنظريـة تداعـي المعـاني عند ديفيد هيوم أحد زعماء المذهب الشكي؟ أم نربطها بسوفسطائيي اليونـان القدامى؟ أم هي محض التشابه والموافقات؟

٢ - (إن فكرة الاصلاح المنتظر قديمة في الفكر البشري . . . مألوفـة قبـل مجيـىء الإسـلام، وأن الرسـول(ﷺ) كـان أحـد المبشـرين بهـذه الحركـة الإصلاحية)[١].

---

(١) التشيع والتصوف لأنعام قدوم ص ١٠٩ - ١١٠.

وعليه فالمفروض أن تُربَط - لو صح الربط - فكرة القطب بالمهدي الذي بشر به رسول الله(ﷺ) لا بالشيعة وإلاّ فلِمَ لا نعزوا الفكرة لأهل الأديان التي سبقت الإسلام في الزمن والتبشير، باعتبار أن التصوف بعد أن تطورت فلسفته وخرج عن كونه زهداً إسلامياً، أصبح يأخذ فكره من شتّى الحضارات المعروفة وفي أزمنة متعاقبة، إلى درجة أن أضحى أمشاجاً مركبة ومتفاعلة من كل الأديان، والمساعد على ذلك هو الفتح الإسلامي وبث الدعوة واختلاط المسلمين بغيرهم، حيث وفد إلى الإسلام من شتّى الأرجاء، يحملون معهم تخيلات غريبة، والكثير منهم دخل التصوف ودخل معه كل ما يحمل من تخيُل واعتقاد.

٣ - (إن الفرس لم يكونوا شيعة في بداية نشأة التشيع في الصدر الإسلامي الأول... إلا في عهد الإمام الرضا(ع))[١].

(لو كان التشيع قد تاثر بالأفكار الصوفية الفارسية لَماَ كان للعلماء في إيران تلك الوقفة ضد الحركات الصوفية)[٢] في الوقت الذي كان (جل علماء السنة وأجِلاؤهم من الفرس كالبخاري والنسائي وابن ماجه والرازي والبيضاوي وصاحب القاموس والزمخشري والتفتازاني والراغب والاصفهاني وغيرهم...) [٣].

الشيبي

أقول: أثقل الشيبي على نفسه عندما أسند إليها مهمة البحث عن الصلة بين التصوف والتشيع، فلست أدري هل صنيعه هذا ترف فكري؟ أم ضرورة شرعية؟، والذي أدريه أنه بذل جهداً مضنياً في طريق شائك ومظلم، كثير التعرج والمنحنيات، وفيه غوامض تقل عندها الضوابط والمعايير!

---

(١) المصدر السابق ص ١١١ عن الشيعة في الميزان محمد جواد مغنية.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

وبالتالي قد ألَّف الدكتور الشيبي كتابه (الصلة بين التصوف والتشيع) ومهد له بوصل الولاية بالإمامة بما يلي:

١ - إن المتصوفة وصلوا مشربهم بأئمة الشيعة وجعلوهم من مؤسسي طريقتهم.

٢ - إن معروف الكرخي - وهو من كبار الصوفية - كان حاجباً عند الإمام علي الرضا(عليه السلام).

٣ - إن ذا النون المصري الصوفي انتقل إلى صناعة الكيمياء وهو من طبقة جابر بن حيان الشيعي الكيميائي.

٤ - حسين الحلاج الصوفي كثير الصِّلة بالشيعة الاثني عشرية والاسماعيلية. وأنه اعتمد في بناء مذهبه على رسائل اخوان الصفا، وعرض للمهدية وأخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة.

وبعد ذلك جعل الشيبي مقومات الإمامة عند الشيعة في الولاية عند الصوفية وإليكها:

٥ - رَبَطَ الشيبي العلم اللدنّي عند الصوفية بعلم الأئمة عند الشيعة.

٦ - رَبَطَ العصمة أو الحفظ عند الصوفية بعصمة الأئمة عند الشيعة.

٧ - ربط القول بكرامات الأولياء عند الصوفية بمعجزات الأئمة عند الشيعة.

٨ - ربط اعتقاد شفاعة الأولياء عند الصوفية بشفاعة الأئمة عند الشيعة.

٩ - رَبَطَ التفسير الصوفي بالتفسير عند الشيعة.

١٠ - رَبَطَ التأويل الصوفي بالتأويل عند الشيعة.

وبعد ذلك تكلم عن النظم والتقاليد بما يلي:

١١ - ربط الصحبة والسلاسل والطرق الصوفية بالتشيع وبرهن عليها بمراسم رفاعية .

١٢ - ربط القول بالحقيقة المحمدية بقول الشيعة في ذلك .

١٣ - ربط القطب عند الصوفية بالإمام أو المهدي عند الشيعة .

١٤ - ربط الرجعة عند الصوفية بالرجعة عند الشيعة .

١٥ - ربط الملامتية الصوفية التي تخفي عباداتها بالتقية عند الشيعة[١] .

وفي ما يلي نفصِّل هذه المواضِع ونُعَنْوِنْ لها وننتقدها إن شاء الله تعالى .

انتقاد آراء الشيبي

وصل المشرب

أما قول الشيبي : أن المتصوفة وصلوا مشربهم بأئمة أهل البيت ، وجعلوهم من مؤسسي طريقتهم فجوابه من عدة نقاط :

١ - إن أراد الزهادُ من التابعين الانتسابَ إلى سابق مثال يحتذون به فلا بد أن يكون الممثَّل زاهداً ، وهذه الصفة لا توجد إلا في شخصيات معدودة منها علي بن أبي طالب(عليه السلام) بل هو سيد الزاهدين ، فيصح الانتساب تلقائياً باعتبار المتابعة آن ذاك مسلكا ومشرباً لابيعة ولا عهداً ، فآن لهم أن ينسبوا خرقة الحسن البصري لعلي(عليه السلام) وإلاّ فتصوف الحسن البصري تصوف الانهزام واللامسؤول حيث لم ينصر حق علي ولم يخذل باطل معاوية .

٢ - علي(عليه السلام) لم يلبس الحسن البصري خرقةً رمزاً للزهد والولاية ، وإنما كان الغالب على الناس لبس المخرَّق تواضعاً من الزهاد وفقر حالٍ عند غيرهم ، كل ذلك كان قبل أن تتطور فلسفة الخرقة .

---

(١) انظر ذلك كله في (الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور الباحث الشيبي) ص ٤٤٩ - إلى ص ٥٢٤ .

٣ - كان الحسن البصري سنياً قدمه على قدم عبد الله بن عمر وهو قدم الانهزام من مجابهة الحياة .

رجال من الصوفية

إن استشهاده برجال من الصوفية مثل : معروف الكرخي وذا النون المصري وحسين بن منصور الحلاج فجوابه كالآتي :

١ - إن معروف الكرخي كان حاجباً عند الإمام الرضا(عليه السلام) والحجابة مهنة عمل يسترزق منها شأنه شأن الموظف في مفهوم عصرنا الحالي ، والوظيفة شيء ، والمناهج شيء آخر فليس كل موظف في دائرة هو على نهج مديرها ، وحتى لو اعتبرناه تلميذاً فالرضا(عليه السلام) لم يعلمه التصوف بل كان يرفض التصوف ويناوؤه بدليل قوله :

(لا يقول بالتصوف أحد ، إلاَّ لخدعة أو ضلالة أو حماقة أمَّا من سمى نفسه صوفياً للتقية فلا إثم عليه)[1] .

٢ - وأمّا انتقال ذا النون المصري إلى صناعة الكيمياء لا يدل عقلاً وشرعاً ولا عرفاً أنه أخذ التصوف من جابر ابن حيان .

٣ - وأمَّ الحلاج الحلولي : فما انتسابه إلى الشيعة الاثني عشرية إلاَّ كانتساب اليزيدية عبدة الشيطان ويزيد بن معاوية إلى أهل السنة ، فلا الحلاج واصحابه شيعة ولا اليزيدية واتباعهم سنة فكلاهما خارجٌ عن ربقة الإسلام .

العصمة والحفظ

وأما رَبْطُ العصمة أو الحفظ عند الصوفية بالعصمة عند الشيعة ، حيث وجَّه الشيبي إتهاماً لهشام بن الحكم عميد مدرسة الإمام جعفر الصادق(عليه السلام) يقول فيه

---

(١) الاثنا عشرية في الرد على الصوفية للحر العاملي ص ١٧ عن حديقة الشيعة للاردبيلي.

ما معناه: (إن هشاماً هو الذي اخترع فكرة عصمة الأئمة(عليهم السلام) بعد وفاة الإمام الصادق، وكل ذلك اعتماداً منه على رواية الشهرستاني في كتابه الملل والنحل.

قلت: ولكن ما قيمة هذه الدعاية التي جاءت بها الاحداث الظالمة في عصور مظلمة بل أنىّ لها أن تثبت والحقائق بارزة والحق يتجلىّ في حاضر مزّق ضباب الماضي، وأنى لها أن تصمد عينها الحولاء أمام أشعة الأدلة:

١ - هشام لم يخترع فكرة العصمة كما يدعي المتقولون، كيف! ومنطقها شرعي ومصداقها واقعي فكل من درس الشرع وسبر تاريخ أهل البيت(عليهم السلام) الواقعي والموضوعي يشهد لهم بالطهارة من الرجس دون غيرهم، ويشعر بأنه مغمور بما ينبجس عليه من الآيات والروايات الوفر الهائل الذي يشهد أو يدل على عصمة الأئمة(عليهم السلام) قبل أن يفد هشام دائرة الوجود في الحياة الدنيا.

٢ - نقل الفخر الرازي في تفسيره الكبير على إثر حديث المباهلة ما نصه (وروي أنه (عليه السلام) لّما خرج في المرط الأسود فجاء الحسن (رضي الله عنه) فأدخله ثم جاء الحسين (رضي الله عنه) فأدخله ثم فاطمة ثم علي (رضي الله عنهما) ثم قال: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) ثم قال الفخر الرازي: (وأعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث)[1].

وعليه فالمنطوق القرآني يقضي بالضرورة على كل مؤمن بضرورتين شرعيتين:

الأولى: يجب على كل مسلم أن يؤمن أن آية التطهير نزلت بأهل البيت(عليهم السلام) بخصوصهم دون نساء النبي(صلى الله عليه وآله) ولا عبرة بهراء قول العامة:

(١) مقتطفات ولائية لآية الله الشيخ وحيد الخراساني ص ١١٠ عن التفسير الكبير للرازي.

أنها نزلت في نسائه(ﷺ) بدليل ما أخرج مسلم في صحيحه بسنده عن زيد بن أرقم عندما سألوه عن نساء النبي بقولهم: (نساؤه من أهل بيته؟ قال: لا وأيم الله. . . .)[1].

الثانية: يجب على كل مسلم أن يؤمن بعصمة الأئمة(عليهم السلام) بدليل: أن من يطهره الله ويذهب رجسه كما في الآية الكريمة فهو معصوم، على أن الطهارة والوقوع بالذنب لا يجتمعان وإلاً فما الفائدة من التطهير إذا كان المطهَّر وغيره كلاهما يقع منه الذنب.

وإذهاب الرجس في الآية الكريمة هو: دفعيٌ لا رفعي وإليك المثال التالي:

هناك الكثير من الأمراض السارية ولم يسلم من إصابتها إلاّ ما عصم ربي، ونأخذ للمثال مرض الجدري فتارة يصيب الانسان فيعالجه الطبيب لرفع المرض كما في العصور القديمة، وتارة يقوم الطبيب بتلقيح الجماهير ضد الجدري لدفع المرض والحيلولة دونه فيُعْصم الإنسان من وباء ذلك المرض الخطير، لذا قالوا في المثل الساري: درهم وقاية خير من قنطار دواء، فكذلك أهل البيت(عليهم السلام) طهرهم الله بدفع الرجس فلا يقع منهم، لا بالرفع بعد الوقوع فافهم.

٣ - واصل الشيبي كلامه باتّهام آخر وجّهه للنعمان مؤمن الطاق حيث قال: (ويهمنا من آراء تلاميذ الصادق رأي واحد منهم هو: محمد بن علي بن النعمان. . . فقد كان يقول. . . قد ورد في الخبر: أن الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق الخبر) واهمية هذه المقالة تأتي من أن هذا الحديث قد دخل التصوف وصار من اسسه واعتمد عليه الصوفية في التدليل على الروح الإلهية الموجودة في الانسان وصارت المجاهدة - على هذا الأساس -

---

(١) مسلم بشرح النووي ج ٨ جزء ١ ص ١٨٠ باب فضائل علي(عليه السلام).

طريقاً يسلكونه لتجريد النفس من ماديتها والرجوع بالروح إلى صورتها الإلهية الأصيلة التي صنعت على هيئة روح الله)[1] .

قلت : لقد تعسف الدكتور الشيبي لرغبة التشنيع على التشيع ، لا لفصل المقال من مظانّه في حقول التحقيق فوقع في زلل القول ، وإلاّ فعليه أن ينتهج التفصيل التالي :

آ - إن هذا الحديث (خلق الله آدم على صورته) ورد عند اليهود قبل وروده في الإسلام وإليك نصه كما أورده عبد الحسين شرف الدين .

(خلق الله الانسان على صورته ثم على صورة خلقه ذكراً وأنثى خلقهم)[2] .

ب - ثم ورد هذا الحديث كذلك عند المسلمين عن النبي(ﷺ) وكانت صورته قبل أن يسرق المحدثون أوله فيتحرّف معناه كما يلي :

أخرج الصدوق بسنده عن علي(ع) قال : (سمع النبي(ﷺ) رجلاً يقول لرجل قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال : مه لا تقل هذا فإن الله خلق آدم على صورته) قال الصدوق : تركت المشبهة من هذا الحديث أوّله وقالوا : إن الله خلق آدم على صورته فضلوا في معناه وأضلوا) .

وأخرج بسنده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا(ع) : يا ابن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله قال : (إن الله خلق آدم على صورته فقال : قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث : إن رسول الله مر برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإن الله خلق آدم على صورته)[3] .

---

(١) الصلة بين التصوف والتشيع للشيبي ص ١٤٤.

(٢) أبوهريرة لشرف الدين ص ٥٩ عن الفقرة ٢٧ من الاصحاح الأول من اصحاحات التكوين من كتاب اليهود العهد القديم.

(٣) التوحيد للصدوق ص ١٥٢ نقلته بالواسطة.

ج - إن هذا الحديث ورد عند الشيعة فذكره الصدوق في التوحيد والكراجكي في كنز الفوائد وغيرهما ولكن بصيغة الأسئلة: بأن أصحاب الأئمة يسألونهم عن صيغة هذا الحديث الذي يدور على ألسنة العامّة باعتباره مشوهاً فيردوه إلى أصله كما مر آنفاً عن أمير المؤمنين والرضا(عليهما السلام).

د - إن أبا هريرة هو الذي اقتطع أول هذا الحديث فحذفه ليوافق ما جاء عن اليهود في الإصحاح الأول من العهد القديم وذلك بتأثير من كعب الاحبار فتأمل.

هـ - إذا جاز للشيبي أن يقول: أن الصوفية اقتبسوا من حديث (خلق الله آدم على صورته) أن روح الانسان هي الروح الالهية وبالمجاهدة تعود صورة أصلها التي صنعت على هيئة روح الله، فكيف، يجوز له أن يقول: أن الصوفية أخذوا هذا الحديث عن النعمان (مؤمن الطاق) والحال أن هذا الحديث لم يروه مشوهاً إلا العامة ومنهم مسلم والبخاري في صحيحهما[1].

ولعل الشيبي يقصد بهذا التدرج الواهن: أن الصوفية منحوا الأولياء رتبة الحفظ أو العصمة من موقع تجريد النفس، وذلك هو مبدأ عصمة الأئمة عند الشيعة، ومن هنا تبرز نقطة الضعف في تفكير الشيبي، وذلك ممَّا لم يحط به خبراً.

و - باعتبار أن هذا الحديث سنيُّ السند والوارد، والمورد الموهم - بظاهره - التجسيم والتشبيه، فَلِمَ لا يكون الصوفية أخذوا هذا المبدأ من المذهب السلفي، ويشهد لذلك ابن الجوزي عندما تحدث قائلاً:

(رأيت من أصحابنا من يتكلم في الأصول بما لا يصلح . . . فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات وفماً ولهوات واضراساً وأضواءً لوجهه ويدين واصبعين

(١) مسلم بشرح النووي ج ٩ جزء ١ ص ١٧٨ - البخاري ت. د. بغا ج ٤ كتاب الاستئذان ص ٢١٦٨.

وكفّاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين وقالوا ما سمعنا بذكر الرأس وقد أخذوا بالظاهر . . . ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظاهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى . . .)[1] .

الكرامة والشفاعة

وأما رَبْطُ كرامات الأولياء عند الصوفية بمعاجز الأئمة عند الشيعة ، وربط الشفاعة عند الصوفية بشفاعة الأئمة عند الشيعة ، فهذه الروابط واهنة وغير لازمة باعتبار أن الكرامة والشفاعة من مبادىء الإسلام في الدنيا والآخرة فلا داعي لتخصيص تلقينها من الشيعة دون غيرهم ، وقد جاء ذكرهما في الكتاب والسنة ، ففي كرامات الأولياء جاء قوله تعالى : ﴿**ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً**﴾[2] وقوله تعالى أخباراً عن مريم (عليها السلام) : ﴿**كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنىّ لكِ هذا قالت هو من عند الله**﴾[3] وقوله تعالى إخباراً عن قصة موسى والخضر (عليهما السلام) : ﴿**فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنّا علماً**﴾[4] وفي السنة المطهرة ما لايحصى من كرامات الأولياء .

وأما الشفاعة فقد جاء في التنزيل قوله تعالى : ﴿**يومئذٍ لا تنفع الشفاعة إلاّ من أذن له الرحمن**﴾[5] وقوله تعالى : ﴿**ولا يشفعون إلاّ لمن ارتضى**﴾[6] ومن جملة الشفعاء المؤمنون ففي قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿**واعف عنّا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا**﴾ وفي السنة المطهرة الكثير منها يمنح الشفاعة للمؤمنين .

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية محمد أبو زهرة ١٩٣ نقلاً عن دفع التشبيه لابن الجوزي.
(٢) انظر سورة الكف من آية ٩ – ٢٥ .
(٣) سورة آل عمران آية ٣٧.
(٤) سورة الكهف آية ٦٥.
(٥) سورة طه آية ١٠٩.
(٦) سورة الانبياء آية ٢٨.

التفسير والتأويل

وأما رَبْطُ التفسير والتأويل عند الصوفية بهما عن الشيعة هو كسابقه من الضعف بمكان واضافة غير لازمة وفي ما يلي نَفْصُلُ الموضوع في فقرات من البحث:

١ - إلى رأس المئتين للهجرة والتصوف زهد خالص إلا أنه لا يخلو من مبالغة في التقشف والتبتل لذا كان الإمام الصادق(عليه السلام) يعطي صورة صادقة عن موقفه من التصوف وارباته عندما سئل عن قوم ظهروا في زمانه يقال لهم (صوفية) فقال:

(إنهم اعداؤنا فمن مال إليهم فهو منهم ويحشروا معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا ويميلون إليهم ويتشبهون بهم ويلقبون أنفسهم بلقبهم واقوالهم ألا فمن مال إليهم فليس منا وأنا منه براء ومن تنكر منهم وَرَدَّ عليهم كان كمن جاهد الكفار بين يدي رسول الله)[1].

وفي هذا الحديث أوضح بيان لذي عينين أن الأئمة يحذرون أتباعهم من التصوف، وأن متصوفة الشيعة فيما بعد قد أخذوا التجربة الصوفية من متصوفة أهل السنة على عكس ما يدعي الدكتور الشيبي.

٢ - بعد المئتين للهجرة جاء دور الغلو الصوفي فأول من تكلم بالفناء (النرفانا) عطية الداراني الدمشقي ولا لقاء له مع الشيعة ثم تكلم فيه ذا النون المصري، وكانت الا فلو طينية تجوس خلال الديار المصرية وبخاصة الاسكندرية، ثم أضفى البسطامي والخرّاز على الغاية في الفناء وهو (النرفانا) عند الهنادكة.

ولقد عاصر من الأئمة الأطهار(عليهم السلام) على التوالي فترة الغلو الفنائي - من الربع الرابع من القرن الثاني الهجري فنازل إلى حلول النصف الثاني من

---

(١) سفينة البحار الشيخ عباس القمي ج ٥ ص ١٩٨.

القرن الثالث - الإمام الرضا والجواد والهادي والعسكري، معلنين موقفهم ضد التصوف وبصورة واضحة، فهذا الإمام الهادي يحذر من المتصوفة عندما رآهم في مسجد رسول الله(ﷺ) يهللون فقال:

(لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخداعين فإنهم حلفاء الشياطين، فخربوا قواعد الدين... أو رادهم الرقص والتصدية وأذكارهم الترنم والتغنية فلا يتبعهم إلاَّ السفهاء... فمن ذهب إلى زيارة أحد منهم حيّاً أو ميتاً... فكأنما أعان يزيد ومعاوية وأبا سفيان...)[1].

وعن الإمام العسكري(عليه السلام) وهو يصف أُناس آخر الزمان قال:

(... يميلون إلى الفلسفة والتصوف وأيم الله أنهم من أهل العدوان والتحرُّف يبالغون في حب مخالفينا ويضلون شيعتنا وموالينا...)[2].

وعلى هذا فالصحيح أن من ينتمي من الشيعة إلى التصوف فقد استقى تصوفه من متصوفة العامة على عكس ما هوّل وضخّم الدكتور الشيبي.

وحتى إن قلنا بالعدوة في التفسير والتأويل فَلِمَ لا يكون فيروس العدوة عند الغلاة من الشيعة هو صوفي المنشأ بأعتبار أن التصوف طليق يحل في كل مكان، وأما التشيع آن ذاك مثقل بالقيود، ويجب على الباحث أن يضع نصب عينيه أن كل ما يقع من شين وفاحش في الاعتقاد من كل أحد ينسبونه آن ذاك إلى التشيع بالضرورة للنيل من الشيعة.

٣ - ونختم البحث ببحث كبير من كبراء الشيعة حيث نقد متصوفة التأويل وَرَفْضِ التنزيل فقال:

(وأما المتصوفة فإنهم باشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون علم الظاهر وآياته الآفاقية اقتصروا في بحثهم على

(١) المصدر السابق ص ١٩٩.

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨.

التأويل ورفضوا التنزيل فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل، وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كل شيء لكل شيء حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل ورد الكلمات إلى الزبر والبينات[1] والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك.

ومن الواضح أن القرآن لم ينزل هداً للمتصوفة خاصة، ولا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوقاف والحروف، ولا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية وغيرها إلى العربية[2].

الصحبة والسلاسل والطرق

وأما رَبْطُ الصحبة والطرق والسلاسل الصوفية بالتشيع فجوابه كالآتي:

١ - إن الشيبي لم يستطع أن يقدم دليلاً بأن الشيعة لهم مراسم صحبة تختلف عن مفهوم الصحبة عند غيرهم ابتداءً من الصحابة وإلى اليوم، وكذلك لم يكن عند الشيعة سلاسل من قريب أو بعيد عدا السلاسل الاسنادية لرواة الحديث كشأن غيرهم من المسلمين ولم يكن آنذاك طرق صوفية منظمة وإنما هي تجربة صوفية أو ظاهرة اجتماعية شغلت طبقة من المجتمع. والصحيح أن انتظام الطرق والسلاسل جاء نتيجة محتومة سببها السيف الذي هشم رأس حسين بن منصور الحلاّج.

٢ - إن الدليل الذي قدّمه الشيبي أوهن كل الروابط بل أوهن من بيت العنكبوت حيث نقل عن أمالي الاستاذ توفيق وهبى: أن هناك الخلوة المحرمية في الطريقة الرفاعية، وأنهم كانوا يعتكفون من كل سنة سبعة أيام أولها

---

(١) الزبر: هو رسم الحرف الذي يخط على القرطاس مثل (س) وعند التلفظ يكون ثلاثة حروف فما زاد على رسم الحرف فهو بيّنة.

(٢) تفسير الميزان للطباطبائي – المقدمة ج ١ ص ٧.

الحادي عشر من شهر محرم يقضيها المريد الرفاعي مظهر الحزن الشديد على الحسين كما يفعل الشيعة ثم تَقَادُمُ العهد أنسى الرفاعيين دلالات تلك المراسم.

قلت: إن قتلة الحسين بكوا وحزنوا على الحسين(ﷺ) وحتى محب الدين الخطيب المناصب لأهل البيت يقول: آه على مصائب الدنيا مرة وآه على مصيبة الحسين الف مرة، ولولا ردود الافعال بين المسلمين لبكيت يا شيبي على الحسين قبل كل مسلم، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

الحقيقة المحمدية

وأما رَبْطُ الحقيقة المحمدية عند الصوفية بها عند الشيعة. ففيه لبس وايهام نتيجته قمط الحق وفائدته بث الاستبشاع عن طريق التهويل وإلاّ فالحقيقة عند الشيعة أبعد ما يكون عن الحقيقة عند الصوفية، ولعل أفضل ما نستجلي به الفارق بين الحقيقتين البيانات التالية:

١ - من أنباء الفلسفة الصوفية في شأن الحقيقة المحمدية: أن للوجود الإلـهي أطواراً، يسمونها تارة مراتب، وتارة تنزلات، وأخرى تعيينات، ورابعة نسَباً، وخامسة إضافات، وكلها ألفاظ مترادفة تنطبق على مصداق واحد، وأن حقيقة الذات الإلـهية (عماء) لا يمكن معرفتها ما لم تتعين بصفة (ولقد أراد هذا العماء أو الوجود المطلق أن يتعين في صورة ليُعْرَفَ وليعرف نفسه، فتعين في صورة الحقيقة المحمدية فكانت هي التعين الأول للذات الإلـهية... أو من العماء إلى الأحدية ثم الواحدية... ويعرفها الصوفية بقولهم هي الذات مع التعين الأول ولها الاسماء الحسنى وهي اسم الله الأعظم... ويقول الدمرداشي (حقيقة الحقائق هي المرتبة الانسانية الكمالية الإلـهية الجامعة لسائر المراتب كلها وهي المسماة بحضرة الجمع وبأحدية

الجمع وبها تتم الدائرة وهي أول مرتبة تعينت في غيب الذات وهي الحقيقة المحمدية . . .

ويقول الكمشخانلي (صُوَرُ الحق هو محمد لتحققه بالحقيقة الأحدية والواحدية . . . الجامع لجميع الأسماء أو هو اسم الذات الإلــٰهية من حيث هي هي أي المطلقة) ومحمد هو الأحدية وهي (مجلى الذات المحمدية ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الْحَقِّيَّة وَالْخَلْقِيَّة[1].

وقال عبد الغني النابلسي : وجدت رسالة اسمها (المسلك الجلي في حكم شطح الولي) للملاً إبراهيم الكوراني يقول فيها وهو في معرض الجواب على سؤال : (. . . إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) فقد أخبر تعالى أن نبيِّه محمد (صلى الله عليه وسلم) هو الله تعالى وتقدس[2].

وفسر قوله تعالى : (وأنا أخترتك لنفسي) بأن تكون أنا وأكون أنا أنت[3].

قلت : هذه هي الحقيقة المحمدية عند الصوفية وإليكها في أجلى صورها عند الشيعة في فقرات البيان التالي :

٢ - إن كان هناك عند الشيعة حقيقة محمدية فما المقصود بها إلا روح رسول الله(ﷺ) وأرواح المعصومين من أهل بيته(عليهم السلام) وتلك الارواح هي أول ما خلق الله وعلى ذلك الدليل من جهتين :

---

(١) هذه هي الصوفية عبد الرحمن الوكيل ص ٧٣ - ٧٤ - ٧٥.

(٢) المسلك الجلي في حكم شطح الولي لعبد الغني النابلسي في كتاب شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ص ١٩٤.

(٣) المصدر السابق.

الجهة الأولى شرعية: حيث تناقل المسلمون حزمة كبيرة من الأحاديث الموفورة لدى العامة والخاصة، تبانت على التصريح والافصاح: أن أول ما خلق الله نور محمد(ﷺ) وصرح بعضها بلفظ روحه(ﷺ) وفي بعض آخر والأطهار من ذريته، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع: الكافي وبحار الأنوار، ومن كتب اخوتنا أهل السنة: فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل، والمناقب للمغازلي، والفردوس للديلمي الهمداني، والمناقب للخوارزمي، وتذكرة الخواص لسبط بن الجوزي، وشرح النهج لابن أبي الحديد، وكفاية الطالب للكنجي، والرياض النظرة الطبري، وفرائد السبطين للحمويني، وينابيع المودة للقندوزي، ونزهة المجالس للصفوري، وغيرها من كتب القوم.

الجهة الثانية عقلية: يجب الايمان عقلاً: بأن أول ما خلق الله روح رسول الله(ﷺ) وعلي وفاطمة... وعلّة الوجوب في موازين الفلسفة للضرورة القاضية بأن الجواهر المجردة (المفارقة) هي الاشرف في ذاتها والأسبق في وجودها من الجواهر المادية، فلا يجوز عقلاً أن يكون الأخس علة للأشرف وعليه القاعدة (امكان الاشرف) ولا نقصد هنا العقول الطولية كما عند الفلاسفة، ولا العرضية (المثل الافلاطونية) وإنما نقصد أشرف الجواهر الكونية وهي روح رسول الله وارواح الطاهرين(عليهم السلام)، باعتبار أن أرواحهم أفضل الكائنات ومنها العقل بل أن نفس رسول الله أحد اطلاقات العقل على ما ذكره المجلسي في البحار[1].

وعليه تكون أرواح المعصومين أول علة معلولة، فهي علّة لانتشار الكثرة باعتبارها هي الاشرف والاسبق وهي أول معلولة لله تبارك وتعالى، وما ذاك إلاّ لضرورة الواسطة، فالله شاء أن لا يخلق الاشياء مباشرة لعدم

(١) بحار الأنوار للمجلسي ج ٥٤ ص ٣٠٩.

السنخية ولعدم وجود القابل في الموجودات لخسَّتها، (فمن الممكن أن يخلق الله الروح المحمدية والعلوية والفاطمية . . .) ويجعلها واسطة لخلق بقية العوالم الامكانية وفق نظام (لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين) لعدم المحذور العقلي، إذ ليس المحذور المتوهَّم إلاَّ التفويض الباطل، وعليه يجوز أن يخلق الإنسان اشياءً هو فيها عنصر من عناصر العلل ويجوز ذلك له كعلة طولية لا عرضية مستحيلة[1].

والحقيقة هنا عبارة: عن روحه(ﷺ) وأرواح المعصومين(عليهم السلام) و(أن أرواحهم بإذن الله خلقت الكثرة بمعنى أنهم العلة الفاعلية للخلق، ومثال ذلك خلق عيسى(عليه السلام) للخفاش[2].

بين الحقيقتين: عرضنا آنفاً في قسمي الفئة(١) والفئة (٢) معتقد الشيعة والنظرية الصوفية في الحقيقة المحمدية كلاً على حِدًا، وللتفصيل اكثر نذكر الفوارق على طريقة مقارعة الند لنده.

الفارق الأول: إن التسمية (الحقيقة المحمدية) تسمية صوفية، ويسميها ابن عربي: (بالقطب وتارة بروح الخاتم وتارة. . . الحقيقة الكلية الاولى. . . والجامعة في ذاتها لحقائق الوجودات. . . والفياضة بالكمالات. . .[3].

وأما الشيعة: فلا يعزى إليهم اطلاق هذه التسميات ولا يؤمنون بآثارها المترتبة عليها إلاّ من خُطِفَ فَخَطَفَ الْخَطْفَةَ فهو في حيازة الشهاب الثاقب.

الفارق الثاني: الحقيقة المحمدية عند الصوفية هي غير مخلوقة لله بل هي ذات الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وكل ما في الأمر أن عماء الذات

---

(١) مشافهة الشيخ أحمد الماحوزي البحريني.

(٢) مشافهة السيد مرتضى الشيرازي عن والده دام ظله.

(٣) المجموعة العربية الميسّرة ص ٢٢.

الإلـٰهية تنزل في غيبه من الاحدية إلى الواحدية وهو أول التعينات فتعيّن الإلٰه في صورة الحقيقة المحمدية.

وأما الشيعة: يتلخص قولهم: أن أول ما خلق الله نور محمد(ﷺ) أي روحه ومن أدلتهم المستفيضة جواب رسول الله على سؤال جابر الانصاري قال: قلت: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: (نور نبيك يا جابر خلقه الله ثم خلق منه كل خير[1].

وعليه فالحقيقة المحمدية مخلوقة لله تسبحه وتقدسه، وحديث جابر هذا صحيح في موازين الفلسفة لضرورة أن الجواهر المجردة هي الاشرف والأسبق من المادية فتكون عللاً للاخس أو الأضعف وعليه (قاعدة إمكان الاشرف).

الفارق الثالث: إن زعيم وحدة الوجود الصوفية (محي الدين بن عربي) هو الذي أثّر تأثيراً مباشراً في كثير من البلاد الاسلامية وبخاصة المسلمين في بلاد الفرس على خلاف ما ادعى الدكتور الباحث الشيبي في كتابه (الصلة بين التصوف والتشيع).

الفارق الرابع: إن أصحاب الاتحاد العام من أمثال محي الدين بن عربي لا يتصورون بناء على نظريتهم: أن الله خلق السموات والأرض وأعيان الاشياء من العدم وإنما هي كانت ثابتة فيه ثبوتاً عدمياً أزليًاً، بحاجة إلى من يهبها لبسة الوجود الخارجية، وكل ما في الأمر أن الله حركها فتحركت في الوجود على وفق ما كانت في الثبوت العدمي أو أن الله أفاض عليها الوجود.

وبناءً على نظرية الحقيقة المحمدية فالمفيض هو الله في التعين الأول أي الحقيقة المحمدية وإن شئت قل: الجامعة في ذاتها لحقائق الموجودات والفيّاضة بالكمالات كما هي اطلاقات ابن عربي ومن هنا نلتقي (بنظرية الفيض)

(١) بحار الأنوار للمجلسي ج ١٥ ص ٢٤ عن رياض الجنان مخطوط.

وهي : (فكرة تفسِّر علاقة الخالق بمخلوقاته عرف بها افلاطون ومدرسته وأخذ بها بعض المسلمين ، وتتم هذه العلاقة : إما بخلق الكون من العدم أو بالتصور أو بفيض من الله دون أن يتأثر الجوهر الإلـٰهي بما يفيض عنه ، وكلما بعد الفيض عن مصدره قل عنصره الإلـٰهي كالماء إذا رمي فيه بحجر تزداد دائرة تموجاته ضعفاً كلما اتسعت . . . . والمخلوقات درجات تقل روحانيتها كلما بعدت عن الخالق[1] .

نداء للباحثين

لو وضعنا نقاط التشابه بين التصوف والتشيع تحت أشعة المجهر ، وشرَّحْنَا المعارف ، وأمعنَّا النظر زائد دقة الملاحظة زائد شدة التركيز فتبين أن التصوف مستقى من التشيع - حسب المدعى - فما بال الباحثين يلحظون التشابه ويغضون الطرف عن السبب الذي تولد عنه هـذا الاتجاه؟ ، وَلِمَ لم يسبروا الغاية منه والهدف؟

وإن جاز لنا أن نتمسك بحبل التشابه والموافقات فَلِمَ لا يجوز أن نتمسك بالحبال الموصلة إلى السبب والغاية ، ؟ وَلِمَ لا يكونَ للساسة آن ذاك قَدَمَ كيد بات ناضجاً من وراء الكواليس؟ يقوم على التوجيه الخفي من خلال اطلاق العنان لكل متصوف ومتشعوذ وضال ، وتحت غطاء الزهد والتصوف ابتكرت فكرة الغوث والقطب مقابل المهدي والأبدال مقابل الأئمة ، وبهذا يرسخون قواعد ملكهم بصرف الجماهير المأسورة الفكر إلى قدسية التصوف والابتعاد عن قدسية الأئمة من آل محمد(ﷺ) .

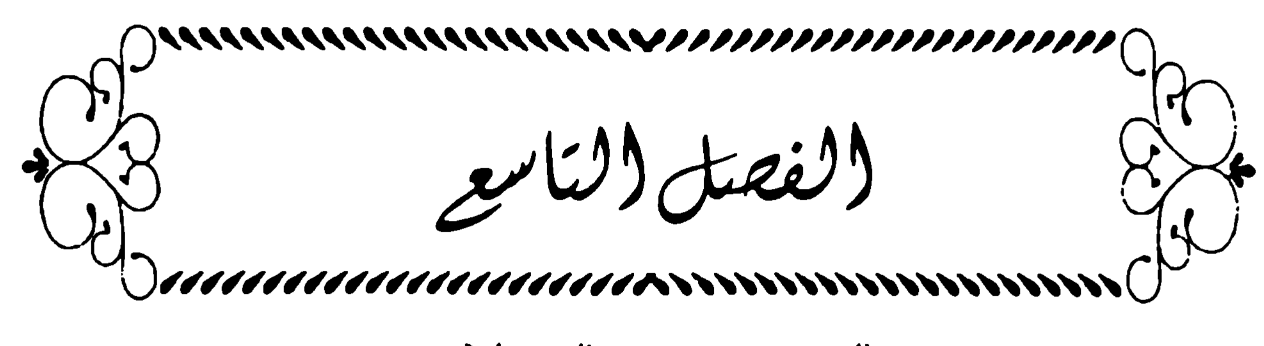
وبالفعل فإن الغلو الصوفي - وإن كان غلواً - صرف وجوه العامة عن آل محمد(ﷺ) وعن التشيع لهم ، فَقَرَّتْ عيون المبطلين آن ذاك ، وإلاّ فلا تبخلوا

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة ص ١٣٤٩.

علينا بعلم ، فكيف ابتكرت هذه المعادلة بناءً على رأيكم؟ فإن كانت إيماناً من الصوفية بأئمة أهل البيت ومهديِّهم بواسطة التأثير الشيعي فَلِمَ ناوؤا أهل البيت وأتباعهم ورفضوا علومهم؟ وبالمقابل وقف أهل البيت موقف التصدي للمتصوفة ، فهذا الإمام الصادق والرضا والهادي والعسكري قد قاموا بأدوار هامَّة في مواجهة التصوف ، وأما إن ابتكرت هذه المعادلة ضداً بأهل البيت واشياعهم فمن ذا الذي كان وراء هذه الافاعيل؟ فهل هم الصوفية؟ أم الساسة؟ أم محض الموافقات .

ولعلك أخي الباحث تستغرب وتعجب بل تتفاجيء بخطورة الموقف عندما أقول لك : كم وكم وجدت في بحوثك ومبحوثاتك أن التاريخ لم يسجل على صدور آل محمد(ﷺ) إلا وسام العزة والطهر والشرف؟ وكم وكم وجدت في أبحاثك أن سلف الأمة ثار على آل محمد(ﷺ) فاستلب منهم ثلاثة أمور (الأمر الأول حقوقي) حيث صودرت حقوق أهل البيت في صدارة المجتمع الأسلامي المتمثل في الخلافة والامامة (الأمر الثاني اجتماعي) حيث شرع الحكام سب آل محمد(ﷺ) على المنابر والازدراء بهم واجتراء الجاهلين عليهم مما هون احترامهم وكرامتهم في قلوب العامة من الناس (الأمر الثالث قداسي) حيث ابتكر المبتكرون تصوفاً فيه اقطاب وأبدال فَقَدّسوهُمْ وروّجوا لهم فتعاظمت قدسيتهم وانصرفت قلوب العامة عن آل محمد(ﷺ) هذا كله يجري ولم نسمع من الباحثين إلا الصمت لو كان للصمت سماع .



الفصل التاسع

التصوف والتجلي

التجلي في اللغة هو (الانكشاف والظهور) وفي الاصطلاح الصوفي والعرفائي كما عن بعضهم هو: (رفع حجبة البشرية) والملاحَظ من هذا التعريف صحة العكس أي أن العلائق (الصفات البشرية) هو الحجاب الساتر بين الانسان وبين الفيض الإلــهي ونور اللاهوت، ورفع الحجبة يعني التجلي، لذلك جعلوه بهذا اللحاظ يساوق الستر، وباعتبار التعاقب الدائم بين التجلي والستر العام جعلوا له مفهومين بحسب القبل والبَعْد: فإن تكلموا عن الستر قبل التجلي يسمونه (حجبة البشرية أو البشرية الحائلة بينك وبين شهود الغيب) وإن كان عقب التجلي أو متزامن يسمونه رفع الحجبة أو هو (أن تستر الأشياء عنك فلا تشاهدها) أي أنه غاب في شهود الحق عن شهودها، غير أن القشيري لم يتعرض للستر البَعْدي.

وكأيِّن من حالات التجلي تقصر اللغة عن بيان حقائقها والاحاطة بمفاهيمها إلاّ بالتشبيه إن وجدت المناسبة، وماذاك إلاّ لعدم الوضع لها، لذلك يكثر التشويش في عباراتهم المعمقة وبالتالي عندما لم تسعفهم الألفاظ الموضوعة لمعانيها وقلَّتْ الاستعارات لقلَّة المناسبة نضب معين التعبير واستعملت ألفاظ التعتيم ونشطت حروفَ التشفير وأحيطت المعاني بحجاب الطلاسم وكثرت الإشارات وساد الغموض وعسر التفسير، فلهذا كله قلت

لنفسي هيهات أن تفي يا حسين الرجا بالغرض هنا أو توفي على الغايـة ، غـير أنني أكتفي من حالات التجلي وأقسامه وأنواعه بالعرض التالي :

١ - تجلي الذات للذات:

نقل ابن خلدون عن الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض قوله :

(إن الوجود كله صادر عن صفة الوحدانية التي هي مظهر الأحدية وهما معاً صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لاغير ، ويسمون هـذا الصـدور بالتجلي وأول مراتب التجليـات عندهـم تجلي الـذات على نفسـه وهـو يتضمـن الكمال بإفاضة الايجاد والظهـور لقولـه في الحديـث الـذي يتناقلونـه : كنـت كنزاً مخفيّاً فـأحببت أن أعـرف فخلقـت الخلـق ليعرفونـي وهـذا الكمـال في الإيجـاد المتنزل في الوجـود وحقـائق الأنبيـاء والرسـل أجمعـين والكمّـل مـن أهـل الملّـة المحمدية ، وهذا كلـه تفصيـل الحقيقـة المحمدية ويصـدر عـن هـذه الحقيقـة حقـائق أخـرى في الحضـرة الهبائيـة وهـي مرتبـة المثـال ثـم عنهـا العـرش ثـم الكرسـي ثـم الأفلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هـذا في عـالم الرتـق فـإذا تجلّت فهـي عالم الفتق ويسمى هذا المذهـب مذهـب أهـل التجلـي والمظاهر والحضـرات)[١] وكلام الفرغاني هذا غاية في الاقتصار والابهام والغموض والتعتيم .

٢ - التجلي بمعنى الإيجاد

مـن الأصـول المجمـع عليهـا صوفيّـاً الحديـث القدسـي الصحيـح عقـلاً وفلسفة عند الحكماء ، وذوقاً ووجداناً عند العرفاء :

(كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني) .

ومن هنا لعلك تلحظ ثنائية المعرفة : عرفوه به - وتجلّى لهم بهم - فعلى المعرفة الأولى يتنزل قول أمير المؤمنين(عليه السلام) في دعاء الصباح (يا مـن دل على

(١) المقدمة لابن خلدون ص٤٧١ .

ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته)[1] وعلى الثانية يتنزل قوله(عليه السلام) في نهج البلاغة: (الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجته)[2].

٣- تجلي الذات للغير:

إن الله عزوجل جَلاً الكائنات، وتجلّى لها وفيها ومنها لمن يشاء وما يشاء، ومن حالات التجلي أنه تبارك وتعالى يتجلّى تارة لبعض الجماد كالجبل، وهو قوله تعالى: ﴿**فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً**﴾[3] فالتجلي هنا للجبل والنظر لموسى(عليه السلام) فلم يثبت المتجلّى له ولا المتجلّى لأجله، وإذ بالجبل (دكّاً) وخرّ موسى (صعقاً).

وتارة يكون التجلّي في صورة الشيء كالنار وهو قوله تعالى اخباراً عن موسى(عليه السلام): ﴿**إنّي آنست ناراً (إلى قوله) فلمّا جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله ربّ العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم**﴾[4].

وتارة يكون التجلي من بعض الكائنات الحية كالشجرة وهو قوله تعالى: ﴿**فلما أتاها نودي من شاطىء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله ربّ العالمين**﴾[5].

وللصوفية القائلين بالتجلّي مواقف من هذه الآيات الكريمة، فمنهم من يقول بالتجلي مع التنزيه، أي أن الله تعالى تجلّى بنوره في النار وكلم موسى من الشجرة وحاشا أن يكون ناراً أو شجرة، ومنهم حلوليون يؤمنون أن الله

---

(١) مفاتيح الجنان نشرشركة الالفين ص١٢٩.

(٢) توضيح نهج البلاغة المرجع الأعلى السيد محمد مهدي الشيرازي دام ظله.

(٣) سورة الأعراف آية١٤٣.

(٤) سورة النمل آية ٧-٨-٩

(٥) سورة القصص آية/٣٠.

حل أو تجسّد في النار والشجرة، ومنهم اتحاديون يعتقدون أن الله هو عين النار والشجرة ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ـ بل وكل شيء، فلا فرق عندهم إلاّ باعتبار واحد: فالخالق في الباطن حق وفي الظاهر خلق.

٤- تجلي صفات الذات:

قال التستري: التجلي على ثلاثة أحوال:

١- تجلّي ذات، وهي المكاشفة.

٢- تجلّي صفات الذات، وهي موضع النور.

٣- تجلّي حكم الذات، وهي الآخرة وما فيها.

وفسر الكلاباذي: المكاشفة بكشوف القلب في الدنيا... وكشوف العيان في الآخرة وفسر تجلّي صفات الذات وهي موضع النور بقوله (هو أن تتجلّى له قدرته عليه فلا يخاف غيره وكفايته له فلا يرجو سواه).

ونقل عن بعض الكبار قوله: (علامة تجلي الحق للأسرار: هو أن يشهد السر ما لا يتسلط عليه التعبير، أو يحويه الفهم، ممن عبر أو فهم فهو خاطر استدلال لاناضر اجلال)[1].

وفسر القشيري السر بقوله: (يحتمل أنه لطيفة مودعة في القالب، كالأرواح، وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة... عند القوم... السر ألطف من الروح والروح أشرف من القلب ويقولون: الأسرار معتقة عن رق الأغيار)[2].

٥- التجلّي المعنوي:

قال بعضهم: (التجلّي هو تجلي قدرة وأسماء وصفات لا تجلي لعين الحقيقة والذات... وتجليه سبحانه من مختصات قدرته **﴿كل يوم هو في شأن﴾**

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص١٢١.

(٢) الرسالة القشيرية للقشيري ص١٦٧.

يتجلّى لقلوب الأنبياء والأولياء في كسوة الأسماء والصفات. . . حسب اختلاف قلوبهم وقدرتهم على تحمل ما يبدو من. . . فيض أنواره ويظهر لهم. . . دون حصر أو إدراك)[1].

ولقد اختلف القائلون بالتجلي فقال المنزهون منهم هو: (تجلي أسماء وصفات وتعبير عن حقيقة لا تحيط بها العقول والأوهام وإن بدت من صوروأشباهها معاجز وقدرة ونطق كما جاء في خطابه سبحانه لموسى(عليه السلام) من الشجرة والنار، وجل وعلا أن يكون مادة أو صورة أو يحل في جسم من الأجسام أو شكل من الأشكال، إذ كل مظاهر ومعاني الدلالة والتعبير لا تعني الحصر والتجسيم. . . قال أمير المؤمنين (لم تحط به الأوهام بل تجلّى بها وبها امتنع منها) وقال(عليه السلام) (ظاهر في غيب وغائب في حضور)[2].

٦- التجلِّي الصوري:

إذا كان التجلِّي المعنوي هو تجلي قدرة وأسماء وصفات لا تجلي لعين الحقيقة والذات، فالتجلي الصّوري هو مظهر للتجلي المعنوي من باب تقلب القلوب والأبصار في الدنيا قبل الآخرة فتتيقن القلوب وتبصر الأبصار.

وأما ما جاء عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قوله (بها تجلَّى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون)[3] وفي رواية (وبها احتجب عن الرؤية)[4] فالمقصود رؤية حقيقة الذات لا تجلّي الأسماء والصفات، وإلاّ فرؤية الذات مستحيلة وهي المقصود من قوله تعالى: **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾**[5].

---

(١) التجلي والصورة محمد علي حلوم ص١٨-٢٠.
(٢) المصدر السابق ص٩٧.
(٣) نهج البلاغة شرح محمد عبده.
(٤) تحف العقول ص٥١.
(٥) سورة الأنعام آية/١٠٣.

أما رؤية التجلي عن طريق الأسماء والقدرة والصفات فقد جاء بها القرآن الكريم حيث تجلّى الله للجبل وتجلّى لموسى في صورة النار وكلّمه من الشجرة كما مر.

٧- التجلّي العام:

يُستَدلُّ على الله عزوجل بكل ذرة في الوجود لتكون له الحجة البالغة على خلقه، ويتجلّى لهم في كل شيء أنه الخالق، فالفطرة البشرية تدل على ذلك، والأطفال يولدون عليها وحتى الصبيان يلمسون بصمات المدبر على النبات والجماد وكل شيء فهم يلحُّون على آبائهم: من خلق هذا ومن سوّى ذاك ومن أوجد أو صنع العمل الكذائي، والمعرفة العقلية في عجائب الكون وتأمل الآثاركلها ناطقة بظهور الصانع وتجليه، غير أنه لعجز أدوات الإنسان بَطُنَ الباري عن الأبصار كما قال أمير المؤمنين(عليه السلام): (بها تجلّى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون)[1].

على أن الله كما وصف نفسه: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن)[2] ولقد فسر أمير المؤمنين(عليه السلام) هذه الآية الكريمة حيث قال: [باطن لا بمداخلة ظاهر لا بمزايلة متجلي لا باشتمال رؤية)[3] وفسرها برواية ثانية بقوله: (الظاهر لا برؤية والباطن لا بلطافة)[4] وبرواية ثالثة قال: (الظاهر لا يقال ممّا والباطن لا يقال فيما)[5] وفي رواية رابعة قال: (الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين الباطن بجلال عزته عن فكر المتوهّمين)[6].

---

(١) نهج البلاغة شرح محمد عبده ص٤٠١.

(٢) سورة الحديد آية/٣.

(٣) تحف العقول للحراني ص٥٠.

(٤) نهج البلاغة بشرح التوضيح للمرجع الديني الأعلى محمد مهدي الشيرازي ج١ جزء٢ ص٢٧٥.

(٥) المصدر السابق ص٤٥٣.

(٦) المصدر السابق ج٢ جزء١ ص٣٢٠.

الأمر الذي ما وقف أحدٌ موقف الالحاد بالله ولم يؤمن به لا بالفطرة والضمير ولا بالعقل والتفكير إلاّ لخسّة التربية في النشأة الأولى بعد الولادة وعَفَن المدارس ورداءة التفكير وسفاسف الحياة ووجود الآباء على ملّة: (أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون)[1].

فلهذا وذاك لم يحتج بنو البشر بعد التجلي لرؤية عَيْنٍ كما قال الإمام(عليه السلام):

(ولكن يدلُّ على الله عزوجل بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عينٍ ولااستماع أذنٍ ولالمسَ كفٍّ ولاإحاطةَ بقلب)[2].

تحقيقات في حقيقة التجلي

١ - الله حقيقة معنوية:

عن أمير المؤمنين(عليه السلام) وهو في مقام التوحيد ونفي المادة ولوازمها عن الله تعالى حيث قال: (لا اسم ولا جسم ولا مثل ولا شبه ولا صورة ولا تمثال ولا موضع ولا مكان ولاكيف ولا أين ولا هنا ولا ثمة ولا ملأ ولا خلاء ولا قيام ولا قعود ولا سكون ولا حركة ولاظلماني ولا نوراني ولا روحاني ولا نفساني، ولا يخلو منه موضع، ولا على لون، ولا على خطر قلب، ولا على شم رائحة)[3].

(لا تعنيه الإشارات، ولا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة، ولا العزلة، ولا الحلول في الأماكن، ولا تحيط به

---

(١) سورة المائدة آية/١٠٤.

(٢) عيون أخبار الرضا(عليه السلام) للصدوق بن بابويه القمي ص٣٦٨.

(٣) عقائد الإمامية للزنجاني ج٢ ص٨١ عن توحيد الصدوق.

الأفكار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الأبصار،... ولا يسبقه قبل، ولا يقطعه بعد، ولا يصادره من، ولا يوافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحله في، ولا يوقفه إذ، ولا يؤمره إن، ولا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولايفقده ليس، ولا يستره خفاء...)(١)

ذلك هو إلّهنا ليس كمثله شيء، ومن كانت هذه صفاته فلا يمكن أن يوصف إلاّ بنفي الصفات، ولا يمكن أن يتجلّى بحقيقة معناه، ولايمكن أن يُرَ بعين الإبصار لا في الدنيا ولا في الآخرة، وإنما هو التجلي لغيره بغيره للدلالة عليه، وكل من ادّعى غير ذلك فهو كاذب أو موهوم.

٢- الله منزّه عن الصفات:

عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال: (وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله...)(٢)

قال السيد شبرّ: (يعني من وصف الله بصفة مغايرة لذاته فقد ثناه إذ الموصوف أول والوصف ثاني) وبهذا تكون الصفات المنفية مقصورة على صفات الذات، ونفيها يعني نفي زيادتها على الذات بخلاف صفات الأفعال فإنها زائدة لحدثانها.

وقال: (هي عين ذاته تعالى وجوداً وعيناً وفعلاً وتأثيراً بمعنى أن ذاته تعالى بذاته يترتب عليها آثار جميع الكمالات، ويكون هو من حيث ذاته

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ص٣٤.

(٢) نهج البلاغة بشرح الألفاظ لمحمد عبده.

مبدءً لانتزاعها منه ومصداقاً لحملها عليه وإن كانت هي غيره من حيث المفهوم والمعنى)[1].

وقال: (والمقصود من الصفات الثبوتية نفي أضدادها إذ صفاته تعالى لا كيفية لها ولا سبيل إلى إدراكها، فهي سلوب في الحقيقة فمعنى كونه قادراً عالماً أي ليس بعاجز ولا جاهل)[2] و(محصول كلامهم نفي الصفات واثبات نتائجها وغاياتها)[3] دون مباديها فغاية الرضا الإكرام والإحسان وغاية الغضب العقاب والعذاب ونحو ذلك، وكذا قيل: خذ الغايات واترك المبادىء)[4].

قلت:

أثبت الأشعرية أن الصفات زائدة على الذات إذ لا يعقل موصوف بلا صفة إلاّ أن هذه النظرية غير مسلّم بها حيث يرد عليها إيرادات لا مناص منها، ولا محيص عن تقبلها، سواءً قالوا: إن الصفات لا هي هو ولاهي غيره كما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري أو أن الصفات زائدة على الذات قائمة بها كما ذهب إليه أغلب العامة:

الإيراد الأول: لو كانت الصفات الثبوتية زائدة على الذات كالعلم والقدرة لكان سبحانه عالماً بعلم وقادراً بقدرة، فإن كانت الصفات قديمة بقدم الذات يلزم تعدد القدماء في الأزل، والمطلوب أن المعنى واحد بذاته وصفاته، فما أشبه هذه النظرية بنظرية الأقانيم الثلاثة.

الإيراد الثاني: إن كانت الصفات الثبوتية حادثة فهو قبل حدوثها غير عالم وغير قادر وهذا من صفات النقص وكل منقوص محدث.

---

(١) حق اليقين للسيد شبرّ ج١ جزء١ ص٧٦.

(٢) المصدر السابق ص٥٧ - ٧٦.

(٣) بحار الأنوار للمجلسي ج٤ ص٦٣.

(٤) حق اليقين السيد شبرّ ج١ جزء١ ص٨٤.

الإيراد الثالث: إذا كانت الصفات الثبوتية زائدة على الذات فهل هو محتاج إليها ليفعل الأشياء بها أم لا؟ فإن كان محتاجاً إليها فالحاجة من لوازم الحدوث والله هو الغني وليس محلاً للحوادث، وإن كان غير محتاج لها وغني عنها فما يعني قدمها وزيادتها؟ ولمَ لا تكون عين الذات؟ فيكون سبحانه عالماً لذاته قادراً لذاته وكذا كل الصفات الثبوتية.

وقال الكلاباذي وهو في معرض الكلام عن عقائد الصوفية وقولهم في الصفات: (معناها نفي أضدادها وإثباتها في أنفسها)[1] فهو بنفي الأضداد نفى الاحتياج وأثبت الصفات الزائدة تجرياً مع الأشعرية فوقع في اشكال الإيرادات الآنفة الذكر وأوقع غيره في اشكال مماثل لا مفر من مواجهته حيث عطف قائلاً: (ليس معنى العلم نفي الجهل فقط ولا معنى القدرة بنفي العجز ولكن اثبات العلم والقدرة، ولو كان بنفي الجهل عالماً وبنفي العجز قادراً لكان المراد نفي الجهل والعجز عنه عالماً قادراً)[2].

وللخروج من اشكال الكلاباذي وغيره أصبح الأمر يدور بين التردد والنفي، أما العلامة شبر فقد تردد في المقصود فقال: (والمقصود من الصفات الثبوتية نفي أضدادها... وإما أن يكون المقصود منها إبطال الحدين... ليس معطّلاً في القدرة... وليس شبيهاً بقادرٍ منّا)[3].

وأما المجلسي فقد أضفى على الغاية في النفي حيث قال: (وليس عينيتها وعدم زيادتها بمعنى نفي أضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه... نفي الجهل ليلزم التعطيل، فقيل معنى كونه عالماً قادراً أنه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات والصفة بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات، والأكثر أنه تصدق تلك الصفات على الذات الأقدس، فذاته وجود وعلم

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص٣٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) حق اليقين، ج١ ص٥٧.

وقدرة . . . وأيضاً هو موجود وعالم وقادر . . . فلا يلزم في صدق المشتق قيام المبدأ به فلو فرضنا بياضاً قائماً بنفسه لصدق عليه أنه أبيض)[1] .

ونستخلص مما مرأنه إذا كانت الصفات عين الذات وصفات الأفعال محدثة فلا يمكن أن تتجلّى الذات ويجوز أن تتجلى الصفات وإلاّ فلا .

٣- صفات الأفعال محدثة:

جاء في حق اليقين (صفات الأفعال كالخالقية والرازقية والإحياء والإماتة فهي حادثة ، وهي أمور اعتبارية انتزعت باعتبار المخلوق والمرزوق والمحيي والمْمات ، وليست هذه الصفات قديمة وإلاّ لزم قدم العالم فقد كان الله ولم يكن خالقاً ولا رازقاً . . . وهذه الصفات ليست صفات كمال حتى يلزم النقص من انتفائها . . . بل الكمال إنما هو قدرته تعالى على الخلق وعلمه بمصلحة وقت ايجادهم)[2] .

ومثل الكليني للفارق بين صفات الذات وبين صفات الفعل حيث قال : (إن كل شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعاً في الوجود فذلك صفة فعل ، وتفسير هذه الجملة ، : أنك تثبت في الوجود مايريد وما لا يريده وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الإرادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضاً لتلك الصفة ولو كان مايحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضاً لتلك الصفة . . .)[3] .

ولقد وضح المجلسي كلمات الكليني -وإن كانت واضحة- بقوله (إن كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الأفعال . . . لأن صفاته الذاتية كلها عين ذاته وذاته ممّا لا ضد له . . . وأن اتصافه سبحانه بصفتين متقابلتين ذاتيتين محال)[4] .

---

(١) مرآة العقول ج٢ص١٠.

(٢) حق اليقين سيد شبرّ ج١ جزء١ ص٨٩.

(٣) الكافي في المرآة للمجلسي ج٢ ص٢٢.

(٤) مرآة العقول للمجلسي ج٢ ص٢٢.

ونقل عن الصدوق قوله: (وليست الإرادة والمشيئة والرضا والغضب وما يشبه ذلك من صفات الأفعال بمثابة صفات الذات، فإنه لايجوز أن يقال: لم يزل الله مريداً شائياً كما يجوز أن يقال لم يزل قادراً عالماً).

وبيّن حاصل كلامه بقوله: (وأما الصفات التي قد يتصف بها بالنسبة إلى شيء وقد يتصف بنقيضها بالنسبة إلى شيء آخر فلا يمكن أن يكون النقيضان عين ذاته فلابد من زيادتها فلا يكون من صفات الذات، وأيضاً يلزم من كونها من صفات الذات قدمها مع زيادتها فيلزم تعدد القدماء، وأيضاً لو كانت من صفات الذات يلزم زوالها عند طروّ نقيضها فيلزم التغير في الصفات الذاتية)[1].

ولِمَا ذهب إليه هؤلاء الأعلام من الأدلة السمعية فضلاً عن العقلية، الوفر الهائل من أمثال الحديث التالي: عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن(عليه السلام): (أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من العقل، وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لاغير ذلك لأنه لا يروي...)[2] ولايهم ولا يتفكرقال المجلسي الحديث الثالث صحيح.

قلت: فإذا كانت الإرادة حادثة والمقصود بها الخلق فلا مانع من أن يتجلّى الله تجلي قدرة وإرادة من خلال الأشياء فيجعل النار تنادي باسمه والشجرة تتكلم بكلامه، فكان المنادي والمتحدّث هو الله عن طريق خلق الكلام فيهما كما وقع لموسى بن عمران(عليه السلام) فكأن النار والشجرة شريطا تسجيل ومكبرتا صوت، وحاش الله أن تتجسد الذات الإلـهية في النار والشجرة.

---

(١) بحار الأنوار ج٤ ص٧٠-٧١.

(٢) الكافي في المرآة ج٢ ص١٦-١٧.

٤- أسماء حادثة ومسمًاها قديم

عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبدالله(عليه السلام) عن أسماء الله واشتقاقها: الله مما هو مشتق؟ فقال: (يا هشام الله مشتق من إله وإله يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين،، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد... فلو كان الاسم هو المسمَى لكان كل اسم إلهاً ولكن الله معنى يَدلُ عليه بهذه الأسماء وكلها غيره...)[١]. قال المجلسي: الحديث الثاني حسن.

وعن أبي جعفر(عليه السلام) قال: (إن من عبد الاسم دون المسمًى بالأسماء أشرك وكفر وجحد، ولم يعبد شيئاً، بل اعبد الله الواحد الأحد الصمد المسمًى بهذه الأسماء دون الأسماء، إن الأسماء صفات وصف الله بها نفسه)[٢] قال المجلسي: الحديث الثالث صحيح.

وقال بعض العارفين: (المراد بالاسم... مايفهم من اللفظ وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ فالاسم أمر ذهني والمعنى أمر خارجي وهو المسمًى، والاسم غير المسمًى لأن الإنسان في الذهن ليس بإنسان ولا له جسمية ولا حياة ولا حس ولا حركة ولا نطق...)[٣].

٥- البصر كليل والمعنى مطلق

إذا عرفت كما ما مر تحت العناوين آنفة الذكر: أن الأسماء وصفات الأفعال محدثة، وأن الذات الإلٓهية حقيقة معنوية، وأنه تعالى منزه عن الصفات على معنى أنها عين الذات، فمن كان هذا شأنه - فلو فرضنا أن

(١) المصدر السابق ص٣٩.

(٢) المصدر السابق المجلد الأول ج١ ص٣٠٦.

(٣) حق اليقين ج١ جزء ١ ص١٨٠.

للمستحيل مراتب تشكيكية- فمن المستحيل بل أعظم المستحيلات أن يُرَ بحقيقته ومعناه بعين البصر لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وبتعبير آخر: أن الأشياء: إمّا ماديات ذوات أبعاد وإمّا مجردات ومعاني، فالأبصار في حال كونها أبصار لا يمكن أن تَرَ المعاني والمجردات في حال كونها معاني ومجردات، فلو ادعى أحد أنه رأى الله في حقيقته ومعناه بأم عينه وهو في حال اليقظة والصحو فهو كاذب مفتري.

فلا يمكن أن نحكم بجواز رؤية الله تعالى إلاّ باثبات احدى صفات النفي في المرئي أوبتبديل آلة الرؤية، فإن حكمنا بجواز رؤية الذات الإلَـهية بما هي حقيقة مطلقة ومجردة فلابد من تبديل آلة الرؤية من ابصار العيون إلى بصائر القلوب وأحكام العقول كما جاء عن أمير المؤمنين(عليه السلام): (بها تجلّى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون)[1].

وإن حكمنا بجواز رؤية العيون بما هي هي فلابد من اثبات صفة من صفات النفي وعندها نقول أن الله المنزه - حل - اتحد - تشكل - تمثل - تجسد - تصور - تجانس - تشبّه - وكل ذلك لايجوز على الله المنزه و﴿**سبحان ربك ربّ العزة عمّا يصفون**﴾[2].

أخرج الكليني بسنده عن علي بن أبي حمزة... عن أبي عبدالله(عليه السلام) قال: (سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلاّ هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا تدركه الأبصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد)[3]. والتخطيط هو تشكل الكيف، قاله: المجلسي.

---

(١) تحف العقول للحراني ص٥١.

(٢) سورة الصافات آية/١٨.

(٣) الكافي في المرآة ج٢ ص١-٢.

وبعد هذا الذي عرفت فلا عبرة بقولهم: أن الله يقدرهم على الرؤية يوم القيامة بخلاف الدنيا، ولا دليل لهم على قدرة العيون على رؤية المطلق لا من كتاب ولا سنة، وإنما كل الذي هناك أن بعض الناس يهرف بما لا يعرف مستميتاً خلف موت التقليد، على الرغم أننا نحبذ صلابة الموقف ولكن بشرط صحة الرؤية.

مناسبة:

كنت في إحدى المجالس لحضور مناسبة فقال لي رجلاً من أخوتنا أبناء العامة وهو على جبلّته: يا شيخ حسين الرجا، صحيح أن الشيعة مغالين، وأهل السنة هم الفرقة الناجية؟ فقلت له: الفرقة الناجية هم آل محمد(ﷺ) وأتباعهم ومن سار على نهجهم، وعلى أية حال لم تسلم فرقة من فرق المسلمين من الغلو ومن الإفراط والتفريط بكليتها أو ببعض أفرادها، فمنهم حلوليون، واتحاديون، والاتحاديون ينقسمون إلى وحدة شهود ووحدة وجود، ومنهم مجسّمة، ومنهم مشبهة، ولا ريب أن هذه الفِرَق أو بعض أفرادها -بحكم جواز التجسيد والتشبيه عندهم- يجوزون رؤية الله تعالى إن في الدنيا ففي الدنيا وإن في الآخرة ففيها وكلا الرؤيتين إن كانت عن طريق البصر فالمرأي متجسد وإلاّ فلا، بدليل أننا لانكاد أن نجد حديثاً صحيحاً يذكر رؤية الله تعالى إلاّ وهو متجسّد، ومن أعظم الشواهد أو الأدلة ما أخرج مسلم والبخاري وغيرهما واللفظ للأول:

(... فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورةٍ غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك... فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا) وفي رواية له (في أدنى صورة من التي رأوه فيها... ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في صورته التي

رأوه فيها أول مرة . . .)[1] وفي إحدى روايات البخاري بالإضافة إلى مسلم واللفظ للأول (فيقول هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون الساق فيكشف عن ساقه . . .)[2] فتأمل .

٦- التجلي والصورة مع التنزيه

فكما تتجلى الذات الإلـهية للعقول بالمعرفة والآثار وللقلوب الصافية بالكشف والمشاهدة كذلك هناك تجلي للأبصار بالصور المتعددة والأشكال المختلفة ، فهوحقيقة ثابتة نطق بها الكتاب والسنة ، غير أنه تجلي قدرة وأسماء وصفات وآيات وجميعها محدثة للذات المقدسة ودالة عليها .

ومن هنا يحصل التنزيه عن الحلول والاتحاد والصورة والمثال ومصداق ذلك : أن التجلي حصل لموسى بن عمران في صورة النار والشجرة -كما مر في أحوال التجلي- وحاش لله أن يكون سبحانه ناراً أو شجرة ، وحاشا أن يحل في نار أو شجرة ، لشهادة أن المصوِّر غير الصورة ، والاسم غير المسمّى ، والصفة غير الموصوف ، والصانع غير المصنوع ، فكما أن جبريل(عليه السلام) تجلّى لمريم بنت عمران(عليها السلام) بصورة بشر ولم يكن بشراً قال تعالى : ﴿فأرسلنا إليها رسولنا فتمثل لها بشراً سويّاً﴾[3] .

وكما تجلّى لرسول الله وأصحابه بصورة دحي الكلبي -ولم يكن هو دحي- دون أن يحل أو يتحد في شخص دحي وحقيقته ، والصُور المتجلاّة سواءً كانت مادية ، أو طيفية ، أو انعكاسية ، أو تصورية ، وسواءً كانت تدل على مُصوِّرها أومُصَوَّرِها فجميعها مخلوقة لله تعالى فهو الذي أنشأها وأتقن نظامها .

---

(١) مسلم بشرح النووي ج٢ جزء ١ ص١٩-٢٧ .

(٢) البخاري بشرح الألفاظ د . البغا ج٤ رقم الحديث ٧٠٠١ ص٢٥٤٤ .

(٣) سورة مريم آية/١٧ .

و(أمَا المغالاة التي تعرف بالتجاوز و... عند الصوفية بالشطحات، فهي مرفوضة جملة وتفصيلاً وكل ما يدخل في حكم الغلو من تأليه المخلوق أوحصر أو تجسيم أو حلول أو تبعيض فهو شرك)[1].

قلت: أو وحدة وجود أو الموجود فهو شرك من وجه وكفر من وجه آخر ومروق من ربقة الإسلام وطي لبساط الشريعة الغرّاء من وجه ثالث، ولقد زل من قال: في نظرية (الهو هو): أن الصورة في التجلي هي هو، فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

٧- أخطاء الفلاسفة والعرفاء

منهج المصباح

قال المصباح: (يطلق العرفان في اللغة على العلم ويطلق اصطلاحاً على لون خاص من الإدراك... عن طريق تركيز الالتفات إلى باطن النفس... فخلال السير والسلوك عادة تتم مكاشفات تشبه الرؤيا... وأحياناً تحتاج إلى تفسير وأحياناً أيضاً تحصل نتيجة لتصرفات الشيطان.

والمواضِيع التي يبينها العرفاء بعنوان أنها تفسير لمكاشفاتهم... يطلق عليها (العرفان العلمي) وأحياناً تضم إليها الاستدلالات والاستنتاجات فتظهر بصورة دراسات فلسفية.

لَما كان الشهود العرفاني إدراكاً باطنيّاً، وشخصياً محضاً، فإن تفسيره الذهني ونقله إلى الآخرين يتم بواسطة الألفاظ والمصطلحات... فلابد من استخدام مفاهيم دقيقة واصطلاحات مناسبة حتى لاتؤدي إلى سوء تفاهم وتعليم معكوس (كما حدث ذلك مع الأسف الشديد في بعض الأحيان)[2].

---

(١) التجلي والصورة ص٩١.

(٢) المنهج جديد في تعليم الفلسفة للمصباح ص١١٥-١١٦.

وقال وهو في معرض الأخطاء التي تحدث في العلم الحضوري من جرّاء تفسيرات رافقت الاحساس قارنها الذهن باحساسات سابقة: (والأخطاء التي تحدث في المكاشفات العرفانيةهي من هذا الباب، إذ لابد لنا من اللجوء إلى الدقة في تشخيص العلم الحضوري، وفصله عمّا يقارنه من تفسير ذهني حتى لانبتلي بمثل هذه الانحرافات الناشئة من الخلط بين هذه الأمور)[1].

وقال: (قول الصوفية الذين يعتبرون الوجود الحقيقي منحصراً بالذات الإلّهية، وأما سائر الموجودات فهي ذات وجودات مجازية عندهم، وهو معروف عندهم بعنوان (وحدة الوجود والموجود) وظاهر هذا القول مخالف للبداهة والوجدان ولكنه قد يؤوّل)[2].

فقه العقائد

قال السيد الشيرازي: (فمن قال بالفيض كفيضان الحوض ممّا يستلزم السنخية، أو الواحد لايصدر منه إلاّ الواحد، أو أن بسيط الحقيقة كل الأشياء... لم يستدلوا عليها بدليل برهاني.

وقال: لو كان المخلوقين من سنخ الخالق لزم وحدة الصفات... وذلك مستحيل لأن حكم الأمثال... واحد وبذلك ترتفع شبهة السنخية.

وقال: (إن الواحد لايصدر منه إلاّ الواحد) فغير تام في الواحد بالإرادة، إذ ما ذكروه من الدليل آتٍ في غير الإرادي فإنهم استدلوا بأنه لو صدر من الواحد غير الواحد لزم صدور كل شيء من كل شيء، وهذا الدليل لايأتي في الواحد بالإرادة كالله سبحانه وتعالى.

وذكر عن المتكلمين قولهم (إذا كانت القاعدة صحيحة في الله سبحانه وتعالى لزم استحالة العددية اطلاقاً.

(١) المصدر السابق ص١٦٥.

(٢) المصدر السابق نفسه.

وقال وأما مسألة (بسيط الحقيقة) فذلك متوقف على وحدة الحقيقة في الوجود في الواجب والممكن. . . إذ الوجود كالشيء والكائن وما أشبه ذلك من الألفاظ الأخر التي تطلق على الله وعلى كل المخلوقات والاشتراك في اللفظ لا يدل على الاشتراك في المعنى.

وأورد مقطعين من كلام الأسفار وأشكل عليها حيث قال: ويظهر للملاحظ أن فيها اشكالات واشكالات. . . حيث أن العقل. . . يرى ضرورة الاثنينية وعدم الوحدة للبراهين المتعددة.

وقال: التجلي في اللغة العربية بمعنى الظهور وبهذا المعنى صادق بالنسبة إلى الله سبحانه. . . والمراد أن الله ظهر بعد الخفاء: ظهور آثاره فإنه لم يكن خَلْقٌ فلم يكن ظهور من السالبة بانتفاء الموضوع.

وقال: وأما قول بعضهم: بأن المراد تجلي الحقيقة الواحدة بأطوارها وأشكالها كتجلي ماء البحر بصورة الأمواج فهذا لا معنى له بالنسبة إلى الله تعالى اطلاقاً بل الدليل العقلي والنقلي كلاهما ينفيانه. . . وبذلك تبيّن أن استدلال بعض القائلين بوحدة الوجود أو الموجود بألفاظ التجلي. . . الواردة في الآيات والروايات غير مرتبطة بما ذكروه اطلاقاً.

كما قال سبحانه **﴿فلمّا تجلّى ربه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً﴾**. . . واضح أن المراد بذلك ظهوره علة للموجودات فإنه لو لم يكن موجوداً لم يكن له سبحانه وتعالى تجلٍ وظهور من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

وقال تحت عنوان التجلي الخاص: (ومعنى التجلي ظهور آياته في تلك الأماكن وغيرها حتى أذعن الشخص المواجه لتلك الآيات -نبيّاً كان أو غير نبي- بوجود الله. . . فإن كان قبل ذلك مذعناً صار اذعانه مرتبة أرفع من سابقه. . . وفي الأنبياء فهو من باب اطمئنان القلب. . . قال سبحانه **﴿أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾**.

وبعد أن ذكر: أن التجلي قد يكون بالكرم وباللطف وبالعلم وبالعظمة قال: (تجلي الله سبحانه وتعالى في بحر سوف كان بغرق فرعون وجماعته، وتجلي الله سبحانه وتعالى على رسول الإسلام(ﷺ) في غار حراء بإلقاء النبوة إليه وهكذا.

وقال: قسم من القائلين بوحدة الوجود. . . استدلوا بدليل. . . وهو عبارة عمّا يدّعونه من المكاشفة، فبعضهم يرى ذلك في النوم، وبعضهم زعم أنه يراه في حالة تسمى بحالة ما بين اليقظة والنوم، حتى قالوا: أنهم يرون الله سبحانه وتعالى في المنام -في زعمهم- ولكن ليس هذا إلاّ من أضغاث الأحلام وإلقاءات الشياطين.

وقال: وعلى أي فلا يمكن الاستناد على الرؤيا إذ لا كبرى كلية في المقام، ولذا لم يجعلها الشارع حجة اطلاقاً، فهي لا تصلح لإثبات درهم أو نفي درهم فهل تصلح لإثبات وحدة الوجود؟؟. . . خصوصاً إذا أرادوا بها اثبات ما أثبت العقل والنقل خلافه، وحتى بعض الصادقين الذين ربما يرون في عالم المكاشفة. . . بعض الأشياء من الأمور الخارجية. . . ففي أكثر الأحيان لا يكون مطابقاً مع الواقع.

ولقد قارن دام ظله بين القول بوحدة الوجود والسفسطة فقال: (كلاهما ليس لهما من الواقع شيء اطلاقاً، وكل منهما عدل للآخر في البطلان)[1].

قلت: ومن أشر عوائص الأخطاء عند العرفاء قول سهل كما جاء في الإحياء: (للإلـهية سر لو انكشف لبطلت النبوّات وللنبوّات سر لو انكشف لبطل العلم وللعلم سر لو انكشف بطلت الأحكام) غير أن الغزالي تبنّى الدفاع عن قول سهل هذا فقسّم وأول)[2] بما يشهد بلسان الحال أن النبوة

---

(١) فقه العقائد للمرجع الديني الأعلى محمد مهدي الشيرازي ص٢٢٨- ٢٢٩ - ٢٣٢ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١- ٢٦٢.

(٢) الإملاء في إشكالات الإحياء للغزالي ص٢٩ملحق بكتاب الإحياء له.

مكتسبة ومستمرّة أو على الأقل يفيد الاكتفاء عمّاً جاء به الأنبياء، على أنه لم يقصد إلى ذلك فتأمل.

محققون وتحقيقات في مراحل التصوف النظري وغاياته

١- السيد يوسف هاشم الرفاعي

قال: (إن التصوف فيه مدرستان: مدرسة سلوكية ملتزمة بالكتاب والسنة... مثل مدرسة الإمام الغزالي والرفاعي والجيلاني والشاذلي والدسوقي والنقشبندي... وتسمى «بالتصوف الشرعي»...

وهناك قسم ثاني من مدارس التصوف... وهي المدارس التي يطلق عليها المدارس الفلسفية أو «فلسفة التصوف» أو مدارس الاشراقات أو مدارس المعارف والفيوضات» وهذه المدارس لها رموز كبار أمثال الشيخ محي الدين بن عربي والشيخ عبدالكريم الجيلي والحلاج وغيرهم... وهذه المدارس لنا تحفظات عليها... على أن هؤلاء كانوا فلاسفة ومفكرين وقد يكونون تأثروا بالفلاسفة اليونانيين أو غيرهم)[١].

ونقل عن كتاب «فقه الصلوات والمدائح النبوية» للشيخ محمد زكي إبراهيم تحت عنوان العقائد المنحرفة قوله: (ونقرر بهذا أننا نبرأ إلى الله تعالى من القول: باتحاد العبد في الرب، ونبرأ إليه من القول: بوحدة الوجود التي تجعل الكون هو الله والله هو الكون، ونبرأ إليه من القول بالحقيقة المحمدية بمعنى أن محمداً هو الله أو هو الكون فالأمر منه وإليه، ونبرأ إلى الله من القول بمخالفة الشريعة المحمدية، ومن كل فكر أو قول أو عمل يخالف ظاهر الشرع الشريف، ونستغفر الله ونتوب إليه)[٢].

---

(١) التصوف والصوفية السيد يوسف هاشم الرفاعي ص١٣٧-١٣٨.

(٢) المصدر السابق ص٤٣.

٢- آية الله السيد محمد تقي المدرسي:

قال: للتصوف ثلاثة مراحل وبالتالي ثلاثة معاني:

آ- الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة (ويمثله الكثير من الصحابة).

ب- التصوف اللامسؤول (ويمثله الحسن البصري).

ج- التصوف الفلسفي.

وقال: (طريقة التصوف كانت قديمة، وربما تعود إلى أقدم نزعات الفرار عن المسؤولية عند البشر في مقابل نزعة الاقدام والمبادرة... يبدو لي أن التصوف عند المسلمين تأثر بالاتجاه الأفلاطوني الجديد وبالذات في مسائل وحدة الوجود في الجانب الفلسفي، بينما اقتبس من الفرس الجانب الشاعري، وقلد الهنود في الرياضات الروحية وفكرة الفناء، كما وأن متصوفة النصارى... تأثر بهم المتصوفة المسلمون... مثل لبس الصوف وتكريم الفقر)[1].

٣- محمد جواد مغنية:

قال: الغاية من التصوف تختلف تبعاً لأنظار المتصوفين:

١- فمن اعتبره سبباً للمعرفة فالغاية عنده ثقافية.

٢- ومن اعتبره طريقاً للكمال فالغاية أخلاقية.

٣- ومن اتخذه وسيلة للخلاص من عذاب الآخرة فالغاية دينية.

وقال تحت عنوان (ما موقف الإسلام من التصوف):

آ- فإن كان من نوع مجاهدة النفس والاقبال على الله فهو من صميم الإسلام والجهاد الأكبر.

---

(١) العرفان الإسلامي محمد تقي المدرسي ص١٣٨ - ١٥١ - ١٥٢.

ب- وإن كان بمعنى الاتصال بالله مباشرة بلا واسطة أو الحلول والاتحاد فهو كفر وإلحاد.

ج- وإن كان من نوع الشعوذة والمراء وادعاء السحر وعلم الغيب فهو فسق ونفاق.

وذكر عن ابن عربي أنه: (حاول التوفيق بين الظواهر الصوفية وبين الدينية بواسطة الحب والإخاء، والحب يرفع الحواجز بين كل الناس بلا فرق لذا قال:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعىً لغزلان ودير لرهبان

وقال: لا تسنن ولا تشيع في التصوف فأصحابه سنة وشيعة...).

وقال تحت عنوان: «أدوار التصوف»:

- كانت البذرة الأولى لفكرة التصوف هي الزهد.

- ثم أصبحت هذه الفكرة طريقاً للمعرفة عند الصوفية... فمتى أخلص الإنسان لله... ألقى الله العلم في قلبه إلقاءً.

- وعلى يد أبي يزيد البسطامي انتقلت فكرة التصوف من نظرية الإلهام والإلقاء في القلب إلى نظرية اتحاد بالله.

- وعلى يد الحلاج انتقلت هذه الفكرة إلى حلول الله بالانسان.

وقال: الفرق بين الاتحاد والحلول اعتباري لا جوهري فالأول المخلوق يتحد مع الخالق والثاني الخالق يحل في المخلوق وكلاهما يختلفان عن وحدة الوجود حيث لا تعدد بالأصل فالوجود من أول الأمر حقيقة واحدة.

وقال: الزهد غير التصوف حيث يعتبر في التصوف مجاهدة النفس وترويضها دون الزهد فإنه يتحقق بمجرد الاعراض عن الدنيا وملذاتها)[1].

---

(١) نظرات في التصوف ص١٨٣ -١٨٥ -١٨٨ -١٨٩ -٩٥ -٩٦ -١٩٤.

٤- د. إبراهيم بسيوني:

قال: إن الفكر الشرقي بطبعه ممتد وشاهق، بينما الفكر اليوناني عميق ومتسع، وكان إلتقاؤهما في نصيبين وأنطاكية والاسكندرية وغيرها... ويعنينا أن الفلسفة وبخاصة في عهدها الأخير قد تميزت بالطابع الثيوسوفي (العرفان)... أنبتت أفكاراً رائعة في التصوف نادى بها جمهرة من الشيوخ والأعلام، ويكفي أن تعلم أن من بين هؤلاء إبراهيم ابن أدهم (بلخ) والفضيل بن عياض (مرو أو سمرقند) وشقيقاً (بلخ) ومنصوراً بن عمار وبشراً الحافي وحاتماً الأصم وأحمد بن خضرويه وأبا تراب التخشبي (خراسان) ويحيى بن معاذ الرازي والحكيم الترمذي (ترمذ)[1].

٥- محمد صادق عرجون:

نقل عن ابن خلدون قوله: (وهذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة) وقال: والذي يفهم من هذه العبارة أن ابن خلدون يتحدث عن التصوف النظري الذي أصبح منذ أواخر القرن الثاني لوناً من ألوان التفكير الإسلامي)[2].

٦- محمد أحمد الشامي:

نقل الشامي قول العفيف التلمساني: (القرآن كله شرك وليس فيه توحيد وإنما التوحيد في كلامنا نحن)[3].

قلت: إن قول التلمساني هذا مبني على أن القرآن الحكيم جاء بضرورة الاثنينية وخلت آياته الكريمة من مذهب التلمساني القائل: (ما ثمة غير ولا سوى) وهذا المذهب هو أفحش ما قيل في نظرية وحدة الوجود.

---

(١) نشأت التصوف الإسلامي د. إبراهيم بسيوني ص٢٧٥.

(٢) التصوف في الإسلام ومنابعه وأطواره محمد صادق عرجون ص٧.

(٣) الإسلام والتصوف محمد أحمد الشامي ص٧٧.

٧- الحر العاملي:

قال: اجماع جميع الشيعة الإمامية واتفاق الفرقة الاثني عشرية على ترك هذه النسبة واجتنابها ومباينة أهلها في زمن الأئمة(عليهم السلام) وبعده إلى قريب من هذا الزمان لم يكن أحد من الشيعة صوفياً أصلاً. . . بل لا يوجد للتصوف وأهله في كتب الشيعة وكلام الأئمة ذكرٌ إلاّ الذم. . .).

وقال وهو في معرض الرد على أصحاب الحلاج باعتبار انتماءهم إلى الشيعة: (أولئك فرقة شاذة أيضاً، أجمعت الشيعة على خروجهم عن الدين وعلى البراءة منهم ولعنهم ولعن رئيسهم وذلك بأمر الأئمة(عليهم السلام) حتى قتل رئيسهم بإشارة الإمام(عليه السلام). . .).

وقال: (قال بعض المحققين من مشائخنا. . . اسم التصوف كان مستعملاً في فرقة من الحكماء الزائغين عن الصواب ثم بعدهم في جماعة من الزنادقة وأهل الخلاف. . . كالحسن البصري وسفيان الثوري ونحوهما. . . كالغزالي. . .)[1].

٨- العلامة الفيلسوف المفسِّر الطباطبائي

قال تحت عنوان ظهور العرفان في الإسلام: (ينفرد الإمام علي(عليه السلام) ببيانه البليغ عن حقائق العرفان، ومراحل الحياة المعنوية. . . وأشهر أصحاب الإمام علي(عليه السلام) وتلاميذه «سلمان الفارسي وأويس القرني وكميل بن زياد ورشيد الهجري وميثم التمار» والعرفاء عامة في الإسلام يجعلون هؤلاء أئمة وهداة لهم).

وهناك طائفة أخرى تأتي بالدرجة الثانية وهم «طاووس اليماني ومالك بن دينار، وإبراهيم وشقيق البلخي» الذين ظهروا في القرن الثاني

(١) الاثناعشرية في الرد على الصوفية للحر العاملي ص١٠٢٣ - ١١٠٤ - ١٥.

الهجري، وكانوا يعرفون بالزهاد. . . دون أن يتظاهروا بالعرفان والتصوف.

وهناك طائفة ثالثة ظهرت في أواخر القرن الثاني. . . للهجرة مثل «أبا يزيد البسطامي والمعروف الكرخي وجنيد البغدادي وغيرهم. . . وتظاهروا بالعرفان والتصوف».

والظاهر أن أكثر مشائخ العرفان. . . كانوا على مذهب أهل التسنن، والطريقة التي نشاهدها اليوم والتي تشتمل على مجموعة من عادات وتقاليد لم نجد في الكتاب والسنة أساساً لها. . . وإن كان البعض من تلك العادات والتقاليد انتقلت إلى الشيعة).

وكما يقال: إن هؤلاء كانوا يعتقدون أن الإسلام يعوزه منهج للسير والسلوك. . . مثل ما في الرهبانية عند المسيحيين فأوجدها النصارى. . .).

ونستنتج ممَّا ذكر: أن كلا من مشائخ الطريقة جعل كل ما رآه صلاحاً من عادات وتقاليد في منهج سيره وسلوكه، وأمر متَّبعيه بذلك، وبمرور الزمن أصبح منهاجاً وسعياً مستقلاً مثل: مراسم الخضوع والخشوع وتلقين الذكر والخرقة والاستفادة من الموسيقى والغناء عند إقامة مراسم الذكر حتى آل الأمر في بعض الفرق منها أن تجعل الشريعة في جانب والطريقة في جانب أخر، والتحق متبعو هذه الطريقة بنهج الباطنية ولكن المعايير للنظرية الشيعية استناداً على مصادر أساسية للإسلام -الكتاب والسنة- تقر خلاف ذلك)[1].

٩- المرجع الديني الأعلى محمد مهدي الشيرازي دام ظله

قال تحت عنوان لا حجية لمكاشفتهم: (ولكن ليس هذا إلاّ من أضغاث الأحلام وإلقاءات الشياطين. . . وحتى بعض الصادقين الذين ربما يرون في

(١) الشيعة في الإسلام محمد حسين الطباطبائي ص١٢٧-١٢٨-١٢٩.

عـالم المكاشفة. . . بعـض الأشياء مـن الأمـور الخارجيـة. . . ففـي أكـثر الأحيان لا يكون مطابقاً مع الواقع).

ونـصَّ- في مقدمـات المسـائل الإسـلامية تحت عنـوان المحرمـات- علـى تحريم الدخول في التصوف حيث قـال: رابعـاً- الدخـول في الأديـان الباطلـة كالصوفية والبابية ونحوهما)[1].

قلـت: والـذي أفهمـه مـن هـذه العبـارة أن الشيرازي يقصـد التصـوف النظـري باعتبـار أن هنـاك تصـوف سـلوكي شـرعي يلـتزم بالكتـاب والسـنة، وهناك تصوف فلسفي إشراقي بحت يعتمد نظريـة الفيـض والشـهود وبسيط الحقيقة، ومن كبار رموز هذه المذاهب محي الدين بن عربي الذي تأثر بنفسه وأثر على غيره بنظرية وحدة الوجود.

١٠- المرجع الديني الأعلى محمد رضا الكلبيكاني

س-٧٣٤- ما هو التصوف وهل يجوز اعتناق مذهـب الصوفيـة؟ وهـل في علمائنا الإمامية من ينسب إليه هذا المذهب أو من هذا المذهب؟

قـال رحمـه الله: بسـمه تعـالى: اختلفـت الآراء في تعريــف التصــوف، والقول الفصل في المقام: أن الحق في الطريقة القويمة والمنهج الـذي سـار عليه أصحـاب الأئمـة «رضـوان الله عليهـم» تبعـاً لأئمتهـم الأطهـار(عليهم السلام) وتبعهـم علماؤنـا الأبـرار وصلحـاء الشـيعة وأسـلافهم، ومـا خـالف ذلـك بدعـة وضـلال، فـلا منهـج في العبـادة ولا طريـق ولا رياضــة في مجـاهدة النفـس وتزكيتها غير ما يستفاد من الكتـاب والسـنة النبويـة والأئمـة الهـداة(عليهم السلام) لـذا فيجب الاحتراز عمـا يخترعـه أولئك كـاختراع السلاسـل والأخـذ عـن غير الفقهـاء في الرياضـة والتفريـق بـين الشـريعة والطريقـة، ولا يجـوز اعتنـاق

---

(١) المسائل الإسلامية السيد الشيرازي ص٧٧.

طريقتهم أو الركون إليهم ولا نرى من علمائنا الإمامية أحداً قد سلك مسلكهم أو يرضى بعقيدتهم، عصم الله المسلمين من شرور المبدعين إن شاء الله تعالى)[1].

بين العرفان والتصوف

١- [العرفان في اللغة]:

العرفان مصدر عرف كما في المختار: عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً وعِرْفَاناً، واستعمال لفظ (العرفان) حقيقة في معناه الموضوع له.

وأما التصوف في اللغة: مشتق من الصوف، وقيل من صوفة، وقيل من الصُّفّة، وقيل من الصوفانا، وقيل من صوفة القفا، وقيل من الصف الأول، وقيل من الصَّفا، والصحيح أنه مشتق من الصوف إن قيل بالاشتقاق كما عليه ابن خلدون، وعليه فنسبة علومهم إلى التصوف اسم على غير مسماه، ونسبة لغير ما وضعت له، فالأجدى أن يقال علوم الصوفية فالعلم على هذا ينسب لهم لا للُبْسَة وإلاّ فيكون المعنى علم لبوس الصوف وجَزَّهُ وعزله ونسجه، وعلى أية حَال تجوز النسبة للصفة بدلاً من الموصوف.

٢- [العرفان في الاصطلاح]:

العرفان في الاصطلاح الصوفي الشيعي هو (البصيرة الداخلية) وليس العلم الظاهري، وبعبارة أخرى هو (معرفة باطنية يتذوقها ولا يسمعها) وبمقدار ماتسمو النفس وتزكو، ويرقى الانسان إلى عالم المعنى والكمال وبترك الشهوات على وفق ما يستفاد من الكتاب والسنة يحصل هذا العرفان.

---

(١) ارشاد الساري في فتاوي الكلبيكاني رحمه الله ص١٩٧.

وأما العرفان في التصوف لا يتوقف على الالتزام بالكتاب والسنة وإنما يتجاوز ماجاء في الشريعة إلى الرياضات المحرقة والتمارين المعينة من تجريد النفس من وعاء البدن فإذا جرِّدت تحصل له المكاشفة فتطلع النفس على عوالم غيبية ومجالات أوسع غير محدودة بالزمان والمكان والفواصل.

٣- [العرفان والاتباع]:

العرفان عند الشيعة يحصل باتباع ما جاء رسول البشرية(ﷺ) وسار عليه الأطهار من آله(عليهم السلام) وتَرْكُ الشهوات وتزكية النفس والرقي في مراقي الوصول والتدرج في مدارج الكمال، فإذا وصل إلى درجة معينة من درجات اليقين تحصل له المكاشفات العرفانية فتطلع النفس على عوالم غيبية ومجالات أوسع، وكل ذلك يحصل في جوٍّ من عدم الشعور إن غلبه الحال فصعق وإلاّ فلا، وبعد ذلك تتنازعه الأفكار، وإلقاءات الشياطين في كثير من الأحيان، فإن سلم فيلزمه التفسير الصحيح والحَذرْ، وغالب التفسيرات لا علم يسعفها، ولا عقل يحللها، لشدة ابهام الوارد وعواره.

أقول: نصيحتي للعرفاء ألاّ يكوِّنوا من هذه المكاشفات عقيدة تزل بها الأقدام وتنزلق عندها العقائد- إلاّ النور الذي جاءنا به محمد رسول الله(ﷺ) وسار عليه الأطهار(عليهم السلام)، وباعتبار آخر أن المكاشفة أشبه بلمعة البرق فهي خاطفة موهمة، سريعة الانفصام وعسيرة التفسير، فليكن العارف على حذر عظيم.

وأما العرفان عند الصوفية باعتبارهم استعجلوه فاستوردوا ما به يتجاوزون الكتاب والسنة في مراحله العالية، فاعتمدوا الرياضات الشاقة، والتدريب المتواصل، والتبتل والانقطاع، ورياضة الامتناع عن الطعام أشهراً متواصلة، والعطش المحرق، وأكل رديء الطعام، وبعضهم أكل من النفايات

لشدة الجوع، ومساكنة الكهوف وغير ذلك، وبهذا وذاك تكون للكثير منهم تخيلات وصولية وشهودية وحلولية واتحادية، وبعد التلاقح بين الفلسفة وبين التصوف ازدهرت نظرية وحدة الوجود على أيدي دعاتها.

٤- [العرفان والتبادل]:

سبق أن قلنا آنفاً: أن العرفان عند الشيعة لا يكوّن عقيدة غير الإسلام، وهو ممدوح عندهم وأمّا عند الصوفية ربما يكوّن عقيدة أعني (حلولاً أو اتحاداً أو وحدة وجود) وعليه فالعارف عند الشيعة إن غيّر وبدّل فهو صوفيٌ وإن أسميناه عارفاً، والصوفي إن سلم من مزلة القدم وزلل القول فهو عرفاني وإن أسميناه صوفياً، وما دلّنا على هذا الاستنباط إلاّ اختصاص الشيعة بالعرفان وذمهم للتصوف.

٥- [العرفان والاختصاص]:

قال صاحب التشيع والتصوف: (احدى الخصائص التي اختص بها الفكر الشيعي هي خاصة العرفان... في هذا المجال ينطلق من المعرفة الإلـٰهية وصولاً إلى حالة تكاملية... مع الانسان السوي الذي أراده الله تعالى ليكون خليفته في الأرض... وبهذه الخاصة ينفرد العرفان الشيعي عن العرفان الذي قالت الصوفية به حيث اعتبروا أن (العارفين هم من أشهدهم الله تعالى عليه فظهرت الأحوال عن نفسه والمعرفة عن حاله)... لقد انطلق العرفاء من الله تعالى وكتابه العزيز... فالآيات المرتبطة بالوحي والإلهام وخطاب الملائكة لغير الأنبياء كالسيدة مريم(عليها السلام) تؤكد أن كل انسان باستطاعته لقاء ربه ومعرفته دون أن يفهم من ذلك ما قالته الصوفية: من وحدة الحال من اتحاد وحلولية)[1].

(١) التشيع والتصوف انعام قدوم ص١٦٢-١٦٣.

٦- [العرفان وعلي(عليه السلام)]:

الإمام علي(عليه السلام) أول العرفاء من هذه الأمة الإسلامية بعد رسول الله(صلى الله عليه وآله) وسيد العارفين لله تعالى، فهو المثال البارز للعرفان الإلـهي، غير أنه لم يصل إلى هذه المرحلة من المعارف والعرفان برياضات شاقة، وطرق منحرفة، وإنما بتنمية الأخلاق والفضائل بصورة سليمة عبر خمس مراحل:

المرحلة الأولى: معرفة الله والاقرار بألوهيته وهي الاعتقاد الصادق بأن للعالم إلّهاً.

المرحلة الثانية: التصديق به وهذا التصديق هو الذي يوجب خضوع الإنسان له في عبوديته وبه يَرْسَخُ الاعتقاد النظري ويثبت، لذلك كله كان هذا التصديق كمال المعرفة.

المرحلة الثالثة: توحيده تعالى وهو إثبات أنه واحد لاشريك له.

المرحلة الرابعة: الإخلاص لله تعالى.

المرحلة الخامسة: نفي الصفات عنه[1]، وقد مر معنى ذلك تحت عنوان الله منزه.

لذا قال(عليه السلام) (ليس لصفته حد محدود، ولانعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود)[2].

والذي دلّنا على معرفة العرفان المستقيم عبر المراحل الخمسة هو نفسه أمير المؤمنين(عليه السلام) حيث قال: (أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف...)[3].

---

(١) انظر المصدر السابق ص١٦٥.

(٢) نهج البلاغة بشرح الألفاظ لمحمد عبده ج١ جزء ١ ص٦٧.

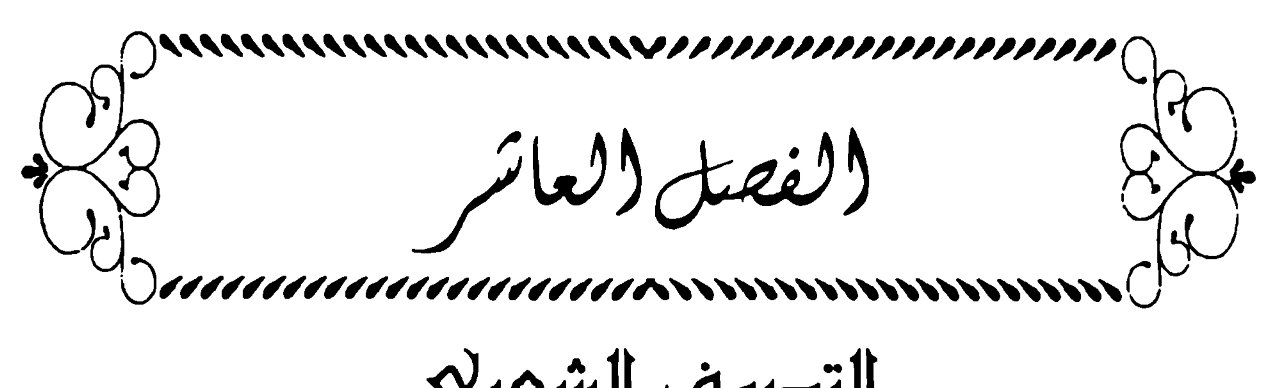
(٣) المصدر السابق ص٦٨.

ولنسمع الآن إلى دعاء من أدعية سيد العارفين حيث يقول: (اللهم إني أعوذ بك أن أفتقر في غناك، أو أضل في هداك، أو أسأم في سلطانك، أو أضطهد والأمر لك... إنا نعوذ بك أن نذهب عن قولك، أو نفتتن عن دينك، أتتابع بنا أهواؤنا دون الهدى الذي جاء من عندك)[1].

ثم للمقارنة بعد أن سمعنا دعاء العرفان ينطلق عن لسان علي(عليه السلام): تعالى أخي المؤمن نستمع لدعاء صوفي يسمونه الصلاة المشيشية حيث يقولون: (واقذف بي على الباطل فادمغه، وزج بي في بحار الأحدية، وانشلني من أوحال التوحيد، واغرقني في عين بحر الوحدة...) وبعد ذلك قارنْ بين قول العرفان (أعوذ بك أن نذهب عن قولك أو نفتتن عن دينك) وبين قول التصوف (انشلني من أوحال التوحيد) فاقرأ وتأمل واحكم.



(١) المصدر السابق ص٤٧١-٤٧٢.



الفصل العاشر

التصوف الشعبي

بـدأ التصـوف مشـبعاً في الـتزهد، مفرطـاً في التخيـلات، فوضويّـاً في الانضباط، فلا يكاد يخضع لقاعدة يسير في فلكها اثنان، وإنمـا كـان أحدهـم يأخذ التصوف مشرباً، فيعبّه عبّاً من كل أحد وعن كل أحد، ثم يشق لنفسـه طريقـة خاصـة للوصـول إلـى الله تعـالى، فـلا يقلـد فيهـا أحـداً، قوامهـا ايديولوجيـة شـخصية بحتٌ حيـث (يجتهـد المتصـوف في الاقـتراب مـن الله بطريقة يقتنع هو وحده بصحتها).

وفي مـا قبـل نهايـة القـرن الرابـع بـدأ التـأليف الصـوفي، وبـدأ الصوفيـة يحاولون إيجاد نظم خاصة بهم، وطرق تحدد مسارهم لإيجاد منفس يقيهـم هجمـات علمـاء الشرع، ويحميهـم مـن سيف الفقهـاء الـذي هشـم رأس الحلاج، وبالفعل بوركت تلك المحاولة في أواسـط القـرن الخـامس الهجـري، وأعطت ثمارها، إذ قـد نُظِّـمَ التصـوف، وتبلـورت الطـرق، وبـدأ التصـوف الشعبي.

الأفكار والابتكار

وبعـد أن نُظِّمـت أدوار التصـوف، وحـدِّدَ مسـار الصوفيـة، وتوثقـت العلاقة بين الشيخ والمريد، شعر المتصوفة أن الطرائق بعدد أنفـاس الخلائـق - والمقصود هنا الكـثرة- ولكـلٍ وجهتـه الشـخصية، وإن علاقـة المريـد بالشيخ

وحدها لا تفي بالغرض ، فباتوا يتخذون التدابير المبعثرة تلقائياً دون أن يرصدوا لها اجتماعاً ورأياً موحداً ، وإنما الجامع للجميع هو الخوف من سيف الشرع لأنهم يشعرون بالتطرف من جهة ، وتحسُّباً من العواقب والأخطار من جهة ثانية ، وتزييل الدخلاء والمدعين من جهة أخرى ، فابتكروا : السلسلة الاسنادية ، والوارث المحمدي ، والفيض المنظَّم ، ولبس الخرقة ، وسر الشيخ ، وإليك تفصيل ما أجملناه :

١ - السلسلة والاختراع:

ابتكر الصوفية فكرة السلسلة الاسنادية فهي عندهم كالسلسلة الاسنادية عند المحدثين في رواية الحديث فكما يقول مسلم في صحيحه : (حدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن عدي بن ثابت عن زر قال قال علي : (والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي(ﷺ) إلي أن لا يحبني إلاّ مؤمن ولا يبغضني إلاّ منافق)[1] .

فكذلك السلسلة الاسنادية عند الصوفية كل شيخ يتلقن الطريقة والإرشاد عن شيخه إلى المصدر .

وهناك عند عوام العامة السلسلة النَّسبيَّة ، بمعنى أنه إذا كان من المعروف أن جده النسبي السابع مثلاً اشتهر بالصلاح فهو يكتفي بذلك ، ولربما يأنف أن يأخذ طريقة من أحد ويقول : أنا ابن سلسلة .

ويشترط عند الصوفية : أن يرافق السلسلة ربطٌ روحيٌّ ، فالربط الاسنادي دون الروحي يشبه التسلسل النسبي فلا يفيد الفيض حسب القاعدة .

وهكذا تطورت فكرة السلاسل ، ويبدو أنها أنشأت مؤخراً حيث أنها لم تكن في عصر الأقطاب الأربعة ، فلا بيعة آنذاك ولا عهد بين الشيخ والمريد -

---

(١) مسلم بشرح النووي ج١ جزء ٢ ص٦٤.

قبل أن يفتح بابها الشيخ عبدالقادر الجيلاني - وإنما كان الأخذ مشرباً يَعبُ عبّاً من كل أحد وعن كل أحد، وما الرابط قبل فكرة السلاسل إلاَّ الرواية، وبعد ذلك جاء دور التنظيم وشرب الماء والبيعة، والرواية هي أن يثبت عندهم: أن سلمان الفارسي مثلاً تحدث بحديث سمعه من أبي بكر عن النبي(ﷺ) فاعتبروا أن سلمان استقى طريق التصوف عن أبي بكر حتى ولو كان الحديث لايخص علم الأخلاق.

قلت: هناك إيرادات متعددة تحمل صُوراً من الشبهات المتعلقة بالسلاسل:

آ- إذا كان في إحدى حلقات السلسلة من جهة العلو قبل ابتكارها شيخ اسمه زيد استقى تصوفه عن عشرة مشائخ من بينهم عمرو فكيف خصصنا عمرواً شيخاً لزيد دون التسعة الباقين؟!.

ب- كيف نربط بين الغلاة من الصوفية -عندما يكون أحدهم حلقة في سلسلة- وبين أبي بكر كما في الطريقة النقشبندية، أو علي بن أبي طالب كما في الطريقة القادرية وهكذا؟؟ فهل علي وأبو بكر لقنوا أتباعهم حلولاً واتحاداً أو فناءً ووحدة شهود...؟

ج- والأعجب من ذلك أنه عندما يكون الصحابي حلقة في سلسلة فالمفروض أنه استقى الطريق من رسول الله(ﷺ) وإلاّ فكيف يستقيه من أبي بكر كما وقع ذلك في بعض الطرق، وإذا سلمنا جدلاً أن صحابياً استقى عن رسول الله وعن صحابي آخر فَلِمَ لَمْ يكتفي بأخذ المشرب من رسول الله(ﷺ)؟؟

د- إذا كان الأطهار من آل محمد(ﷺ) حلقات في سلسلة مثل الإمام جعفر الصادق فالمفروض أنه استقى سلوكه وتصوفه عن أبيه محمد الباقر وإلاّ فكيف أخذ من القاسم بن محمد بن أبي بكر، وهناك كلام من هذا القبيل لانريد أن نعرض له.

٢- الوارث المحمدي:

يجب البحث عند الصوفية عن الوارث المحمدي مثلما يجب على المريض البحث عن الطبيب ولو كلفه ذلك مؤنة السفر ومشقة الطريق؛ وماذاك إلاّ بحثاً عن المختص وطلباً للاستشفاء، وللوارث المحمدي شروط لابد منها:

١- (أن يكون عالماً بالفرائض العينية.

٢- أن يكون عارفاً بالله تعالى.

٣- أن يكون خبيراً بطرائق تزكية النفوس.

٤- أن يكون مأذوناً بالإرشاد من شيخه)[١].

(والصوفية يسمون البيعة والإذن والتلقين باسم (القبضة) يتلقاها واحد عن واحد يقبض كل واحد منهما يد الآخر)[٢].

والحاصل من تباني أقوالهم: أنه لو انقطع التسلسل من احدى حلقاته أو لم يحصل على الاذن خرج عن كونه وارثاً وحرم الفيض.

٣- الفيض المنظم:

ادعى الصوفية الفيض المُنَظَّم على معنى أن الواردات مما يسمونها فيضاً أو حالاً أو سرّاً ومدداً أو روحانية، كل ذلك ليس له ثمّة استقلالاً، فلابد للشيخ أن يستقي هذا الفيض من شيخه، وشيخه كذلك وهكذا عبر حلقات السلسلة إلى المصدر، والمصدر المفيض هو رسول الله(ﷺ) والمفاض عنه(ﷺ) ليس فوضوياً، إذن فلابد من الواسطة وهي التي تسمح بعبور الفيض بالضرورة، فهي عندهم طريق الاسناد وإلاّ فالحرمان، ولعل هذه النظرية من أكبر العوامل التي ساعدت على إنشاء فكرة السلسلة.

---

(١) حقائق عن التصوف عبدالقادر عيسى ص٧٨.

(٢) المصدر السابق ص٩٢.

وعليه فمن لم ينتظم بسلسلة ، أو انتظم بها إلاّ أنها مقطوع سندها ، أو منتظم في سلسلة نسبية لا يأبه أصحابها بالسلاسل الاسنادية ، أو كان من أهل العرفان فكل هؤلاء محرومون من الفيض والوارث المحمدي ، ولعل عملية الاحتكار هذه من أعجب ماسمعنا وقرأنا ، وأظن أن رحمة الله أوسع من ذلك بكثير .

ولعلك تعجب إذا سمعت : أن فيثاغور ادعى الفيض بما يشابه فيض الصوفية ولم يستند إلى حلقات سلسلية تربطه بأحد بل كان يأخذ فيضه بالرياضة ، وبالمقابل فإن قدماء الصوفية قبل تنظيم التصوف وابتكار السلاسل ادعوا الفيض بما يشبه فيثاغور ولم يستندوا إلاّ على جهة الاخلاص وسلوك الطرق الوعرة والرياضات المحرقة فتأمل .

٤- الخرقة والمريد:

الخِرْقَةُ في اللغة : القطعة من خَرقَ الثوب ، والمقصود بها هنا -حسب المدعى- أن علياً (عليه السلام) ألبسَ الحسنَ البصري خرقة وضعها على رأسه ، فجعل الصوفية من ذلك شرعية للتصوف ، وأن علياً كان هو رأس الاسناد الصوفي وبذلك أجاز الحسن البصري ، ثم تطور مفهومها مؤخراً فأصبحت فلسفة صوفية .

وسبق أن تكلمنا عن الخرقة تحت عنوان (الصوفية) ونعيد الكلام عنها باعتبار أن العنوان هنا باسمها وهي عبارة عن : (ارتباط العقد بين الشيخ والمريد ، وتحكيم من المريد للشيخ نفسه ، وفيها معنى المبايعة ، وعندها يأخذ الشيخ على المريد عهد الوفاء بشرائط الخرقة ومعرفة حقوقها ، والخرقة خرقتان : خرقة إرادة وخرقة تبرك) لكونها موضع اختيار الشيخ للمريد وكأنها رمز للفيض ، وإشارة للشرف ، ونتاج جهد بذله المريد ، وبالتالي تهدف بالخلافة بلسان الحال مما سيولد المحبة والربط الروحي .

٥- أسرار الشيخ:

لعل أغلب العامة من الشعب المسلم في الوطن العربي والعالم الإسلامي يؤمن بالطرق الصوفية الموجودة حالياً على كثرتها -وبالأقطاب الذي تعود إليهم برمتها- إلاّ أن العامة لم يَعُدُّوا ولم يعتدوا بالأقل أو الأضعف وإن كان تقياً ورعاً، فالمألوف هو المختار، والسواد الأعظم هو المصيب!! لذلك أطبقوا على السلوك والانتظام في الطرق التي تعود إلى الأقطاب الأربعة لا لشيء غير الشهرة، وكثرة الاتباع وبعض القضايا الترويجية وإلاّ فالأقطاب أكثر من الأربعة بكثير، وسنعرض لبعضهم قريباً إن شاء الله تعالى.

وزعموا أن هؤلاء الأربعة جلسوا على كرسي القطبانية (وقد شرحنا مواصفات القطب تحت عنوان: رأي مقول ونقد وارد) وأنهم المتصرفون في الكون والمُدركون وقد حددت علاقة المريد بالشيخ عن طريق أمور مستحدثة لولاها لما تِم الربط ولما توثقت العلاقة ومن جملتها:

١- أن يحتفظوا له بترسانة من الذخير المسمى بخوارق العادات عن طريق الدعاة والمهولين، والسذج المغفلين، والمقلدين لما وجدوا عليه آباءهم، والبسطاء من حملة الشهادات العالية الذين تقبل عقولهم وتعشعش في أدمغتم الأوهام دون اخضاعها لأقرب فاحص من الشرع والعقل والعلم وتشريح المعارف.

٢- زعموا أن الشيخ يعلم الغيب، فيعلم ما في نفسك وما تُكِنُّ وما تريد وتشتهي ويعلم كم ينقلب المريد في فراشه من جنبه الأيمن إلى الأيسر.

٣- وتبرد له النار وكأنه في روضة خضراء وكل ما في الأمر أن يشعر بالعرق فهي عليه برداً وسلاماً.

٤- تطوى له الأرض فيبلغ المسافات البعيدة ببضع آنات من الزمن ولربما يصبح الزمن صفراً.

٥- وأن له سراً يقتل به المعتدي ويحضر معارك المسلمين ويفرج الكروب ويطلق الأسرى باذن الله ويحول الجبال لو شاء ذلك، وله تصرفات في عالم التكوين.

٦- ويجمد له الماء فيمشي عليه كما يمشي على الأرض لايخاف غرقاً ولا يخشى.

٧- يدرك المريد ولو كان بأقصى أرجاء الأرض.

٨- تكشف له مكة مهما بعدت.

٩- يجلس معه رسول الله(ﷺ) كل يوم مرة بل وبعضهم لا يفارقه حتى ساعة واحدة.

١٠- لا يؤذيه شرب السم) فهو وأكل الشهد سواء.

وهكذا يجب أن يحاط الشيخ ببركان هائل من الكرامات وخوارق العادات، وبهذه الكموم الهائلة من البركات والفيوضات يقوى عنصر الربط بين الشيخ والعامَّة فضلاً عن المريدين، فيعظم بالقلوب، ويُزْرَع في قلب المريد ميول نفسانية للوصول على شيء -ولو يسير- من الكرامات التي يكرم بها المريد عند العامة بمجرد إيجادها حتى ولو كان المريد بوادٍ والشرع عنه بوادٍ آخر، مما سيولد القداسة في قلوب العامة للشيخ الجاهل على العالم الفاضل.

وقد تبين لي خلال مساري التصوفي وسيري الخلقي: أن أهم العوامل المساعدة على ترسيخ الإيمان بوجود الخوارق المزبورة لشيخ ما: هو أن العامة يعدون عامة الظواهر الطبيعية -التي تعرض لشؤون الشيخ الحياتية- نفحات

وكرامات مما يشكل جسراً يسمح بعبور الإيمـان مـن العلامـات الصغـرى إلـى علامات كبرى وإن لم يَرَوها، والمعني بالكبرى خوارق العادات.

تنبيه: هذا كله لا يعني أنني أتنكر لكرامات الأولياء وقد أثبتها الكتاب والسنة -معاذاً بالله من الانكار- غير أنني أدين أن ٩٩٪ من هذه الخوارق مشائخها أبرياءٌ منها بل لا علم لهم بها وإنما هي من نوع كرامات البركان الهائل، وذخير الترسانة المباركة، التي تحيط الشيخ عن طريق الدعاة والمهولين والبسطاء، وقد مر ذكر ذلك.

أهم الطرق في عام الألفين

من الأهمية بمكان أن نلحظ عملية المقارنة بين الطرق المنتشرة في هذه الأعصار حيث أهملها الباحثون في حقول التصوف على وضوحها واستغنائها عن امعان النظر، بل لا تخفى على من له أدنى إلمام في هذا المبحث، ومن خلال المدى المنظور نلحظ أن الطريقتين الشاذلية والنقشبندية عبرتا القارات في الانتشار، وعلى رغم أن مؤسسيها لايقصرون عن مرتبة القطبية، فإن العامة يخصون الأقطاب الأربعة المتدركين، والمفروض أن يقال: الطرق الستة والأقطاب الستة، وإلاّ فَلِمَ وهاتان الطريقتان لا تقلاّن انتشاراً وسلوكاً عن الطرق الأربعة، بل وعنصر التقوى فيهما أوضح من غيرهما في الواقع المشهود في شرق سوريا وبخاصة واديي الفرات والخابور، ولعلنا نستجلي الأسباب من خلال المسبورات التالية:

[الشاذلي]:

يمتاز أبو الحسن الشاذلي بالخصائص التالية:

١- أن عنصر التقوى في تصوفة قوي جداً.

٢- كان يحث على الاستغفار والعمل بالطاعات .

٣- ينكر الفقر والتقشف الشديدين .

٤- كان لايأبه بالمخاريق والكرامات .

٥- يعتبر الكرامة أن يمد الله عبده بنورمنه فيعرف نفسه .

٦- يفضل العمل بالكتاب والسنة على العمل بنتائج الكشف .

على أن الأقطاب الأربعة يقيمون وزناً للخوارق والأحوال ، وأن العامة من الناس لهم نفوس مطيعة للأوهام ، وتوّاقة للمخاريق وبخاصة الدعاية السائرة : أن قدم عبدالقادر الجيلاني على رقبة كل ولي ، والرفاعي قبل يد رسول الله بعد أن خرجت من القبر ، والبدوي مد يده فطالت ماوراء البحار فجاء بالأسير ، وأن الدسوقي يعرف لغة الوحش والطير ، كل ذلك جعل العامة يفردون الطرق الأربعة المخاريقية دون غيرها ، وهناك أسباب أخرى ، ومن هنا نجد أن للطريقة الشاذلية الحظ الأوفر عند الطبقات العلمية والثقافية .

[النقشبندي]:

يمتاز هذا المؤسس بخصائص نذكر منها :

١- كان تصوفه في الاعتقاد : فيه نوع من الاعتدال .

٢- تصوفه في السلوك دراويشي بحت .

٣- عنصر الاخلاص وصدق التوجه بادٍ على ظاهر حاله .

ولا أعزي عدم عَدِّه مع الأربعة -فلا يقال الأقطاب الخمسة- إلاّ لفارق الزمن حيث تأخر زمنه قرناً ونيف عن زمن الدسوقي رابع الأقطاب ، ولعل تخصيص الأربعة جاء قبل أن يفد النقشبندي الحياة .

الطرق الستة وأقطاب التأسيس

١- الطريقة القادرية:

آ- مؤسسها الشيخ عبدالقادر الجيلاني بن موسى جنكي دوست بن عبدالله الجيلي بن يحيى بن محمد بن داود بن موسى بن عبدالله بن موسى الجون بن عبدالله المحض بن حسن المثنى بن الإمام الحسن بن أمير المؤمنين علي)(عليه السلام)[1].

وجاء في التصوف في الإسلام: (أن نسبته إلى فارس ظاهرة)[2] وقيل أن هذه الشجرة لسَيِّد حسني النسب اسمه عبدالقادر، وكذلك قبره في بغداد، وكان يتشيع لآبائه الطاهرين، ولما طار في الأقطار خبر عبدالقادر الصوفي، وعلا ذكره، ركّب العامة نسب عبدالقادر الحسني لعبدالقادر الجيلاني الصوفي على قصد منهم وغير قصد، فلاحظ.

ب- كان عبدالقادر سلفي المنهج في العقيدة والمذهب، فهو على قدم أحمد بن حنبل بالمقدار الذي يلتزم فيه المتصوف بعلم الظاهر، وله منهج في التصوف فنائي شهودي، تقوم طريقته على الارتباط بالسنة وتتسم بالطابع الخلقي، لذا امتدحه ابن تيمية لتقيده في حال الصحو بالكتاب والسنة.

ج- ومن صفاته: أنه كان عالماً وفقيهاً، كثير التعبد، قوي الشخصية، لم يُلِمْ بباب العظماء ولم يزر وزيراً أو سلطاناً، وكان يفتي الناس على المذهبين الشافعي والحنبلي.

د- له مؤلفات في التزهد والتصوف، منها (جلاء الخاطر في الباطن والظاهر، والفتح الرباني والفيض الرحماني، والغنية لطالبي طريق الحق،

---

(١) الشجرة القادرية ص١٧ مطبعة سلمان الأعظمي - بغداد.

(٢) التصوف في الإسلام عمر فروغ ص٧٨.

وسر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، وآداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك)[1].

هـ- انتشرت هذه الطريقة في اليمن وسوريا ومصر وافريقيا والسودان والهند والمغرب وتركيا[2]، ولها فروع ولفروعها فروع، وبالجملة تنتهي إليها: كالصمادية والرومية والعزيزية والهندية والمقدسية)[3] وغيرها.

و- ذكروا له كرامات كثيرة في مصادر متعددة، منها: أنه كان يسير في الهواء، وعلى رؤوس الناس، ويخاطب الجن ويهديهم، وأنه صام رمضان وهو في المهد فلم يرتضع من الفجر إلى الغروب طوال الشهر، وأن الناس صاموا لصومه وأفطروا في عيد الفطر لفطره، وأن مريداً له قد مات وكان وحيداً لأمه وهو غائب ولمّا رجع الشيخ من سفره شكته أمه فلحق من فوره بعزرائيل فأدركه في إحدى السموات فلطمه فمال زنبيل الأرواح فانكفأت كلها، وكل روح منها رجعت إلى جسدها فقام حيّاً بإذن الله، وفي يوم أحيا دجاجة بعد أن أكلها.

ومنها: أنه لمّا أسري برسول الله استنجد بروح ولده عبدالقادر للأنس فحمله عبدالقادر على رقبته إلى مافوق السموات فقال له رسول الله(ﷺ) يا عبدالقادر إن قدمي على رقبتك وقدمك على رقبة كل وليٍّ فطأطأت رقاب الأولياء في الأرض لقدم عبدالقادر.

وللأسف الشديد أن المتصوفة إلى الآن يتحدثون بذلك وبكل فخر، وغير ذلك من هذا القبيل مما يندو له جبين التاريخ والإسلام والمسلمين فتأمل.

---

(١) معجم المؤلفين عمر رضا كحالة ج٣ جزء ١ ص٣٠٧.

(٢) التجربة الصوفية بكري علاء الدين ص١٥٢ الموسوعة العربية ص٦٨١.

(٣) انظر غنية الطالبين الصيّادي الرفاعي ص١٢٣-١٢٤.

٢- الطريقة الرفاعية:

آ- مؤسسها: (أحمد بن يحيى بن حازم بن رفاعة... أبو العباس الرفاعي المغربي... وكان سيداً جليلاً... قدم أبوه العراق وسكن أم عبيدة بأرض البطائح)[١].

وقيل هو: (أحمد بن علي بن يحيى الحسيني الرفاعي الأنصاري).

وقيل هو: أحمد بن علي بن أحمد بن يحيى بن ثابت بن حازم بن علي بن رفاعة الرفاعي).

تولد سنة (٥١٢ - ٥٧٨هـ و(١١١٨-١١٨٢م)[٢].

وقيل هو: (أحمد بن علي بن يحيى بن ثابت بن حازم بن أحمد بن علي بن الحسن المعروف برفاعة المكي بن المهدي بن محمد بن الحسن بن الحسين بن أحمد بن موسى الثاني بن إبراهيم المرتضى بن موسى الكاظم...)[٣].

ب- كان الرفاعي أشعري المبدأ بالمقدار الذي يلتزم به المتصوفة بعلم الظاهر وشافعي المذهب بهذا المقدار، وله منهج في التصوف لايتجاوز الفناء الشهودي.

ج- ومن صفاته الأخلاق العالية المناط، وتحمُّل البلايا العظام والصبر على الأذى والتهم التي رمي بها، وكان متواضعاً، ورحيم القلب في الإنسان والحيوان، وله لسان في المحبة.

د- وله مؤلفات في الزهد وغيرهما، منها: البرهان المؤيد اختطّه أحد أتباعه رواية عنه، ومعاني بسم الله الرحمن الرحيم، وتفسير سورة القدر،

---

(١) نور الأبصار الشبلنجي ص٢٢٩.

(٢) معجم المؤلفين عمر رضا كحالة ج١ جزء ٢ ص٢٥.

(٣) غنية الطالبين الصيادي الرفاعي ص٧٨.

والطريق إلى الله وحالة أهل الحقيقة مع الله، وشرح التنبيه في فروع الفقه الشافعي، والنظام الخاص لأهل الاختصاص.

هـ- انتشرت هذه الطريقة في تركيا وسوريا ومصر[1] وغيرها، ولها فروع كثيرة: كالواسطية المتفرع عنها فروع، والطريقة البدوية التي أسسها أحمد البدوي ثالث الأقطاب الأربعة وتفرع عنها الطريقة العلوانية، وللرفاعية فروع أخرى مثل: الأعزبية والحريرية والشمسية والكيالية والسبسبية والعزيزية والعجلانية والقطنانية والجبرتية ومنها فروع: العيدروسية والزينية، وكذا للطريقة الأم فرع الصيادية المتفرع عنها البازية والشباكية[2]، ولكثير من هذه الفروع فروع.

و- ذكروا له كرامات كثيرة في مصادر متعددة، منها: أن رسول الله (ﷺ) أخرج يده من القبر ليصافح الرفاعي ويرد عليه السلام فأنشد تجاه القبر الطاهر:

في حالة البعد روحي كنت أرسلها	تقبل الأرض عني وهي نائبتي
وهذه دولة الأشباح قد حضرت	فامدد يدك كي تحظى بها شفتي[3]

وكذلك زعموا أن حلقة مريديه ستة عشر ألف وكان يمد لهم السماط صباحاً ومساءً، وكان إذا تكلم في الوعظ والإرشاد يسمع من هو خارج المدينة وإذا حضره الأصم يسمع!!! وغير ذلك من الخوارق المصنوعة في معامل المهرِّجين والمهولين.

---

(١) الموسوعة العربية - ترجمة الرفاعي.

(٢) غنية الطالبين الصيادي الرفاعي ص٨٤ وما بعدها إلى ص١٠٣.

(٣) نور الأبصار للشبلنجي ص٢٣٠ وذكرها الأميني في الغدير ج١١ ص١٧٤ عن روضة الناظر - العقود الجوهرية - شرح الشفاء - كنز المطالب وغيرها.

وأما أتباع الطريقة الرفاعية قد زعموا أن لهم أحوال عجيبة من أكل الحيَّات حيَّةً والنزول في التنانير وهي تضطرم، وينام أحدهم جانب الفرن والخبَّاز في الجانب الثاني يخبز، واشتهروا في القبض على الثعابين، وادعوا أنّهم يدخلون في النار العظيمة الاتّقاد.

ويزعمون أن الرفاعي شق صدره فأخرج قلبه دفاعاً عن شق صدر رسول الله(ﷺ) عندما أنكر ذلك الملحدون فقال: هكذا شق الملائكة صدر جدي رسول الله(ﷺ) وغير ذلك من الكرامات البالية والمهترئة، وأعتقد أن السيد الرفاعي بريء مما يخرص الخرَّاصون.

٣- الطريقة الشاذلية:

آ- مؤسسها: أبو الحسن علي بن عبدالله بن عبدالجبار الشاذلي الضرير نزيل الاسكندرية، وهو من أهل شاذلة بتونس، (٥٩١هـ (١١٩٠-١٢٥٨م)[١].

ب- كان منهج الشاذلي: الالتزام بالكتاب والسنة، حيث ذكر الشعراني قوله: (إذا عارض كشفك الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ودع كشفك وقل لنفسك إن الله قد ضمن لي العصمة في الكتاب والسنة ولم يضمنها لي في الكشف...)[٢].

ج- من صفاته: التقوى والحث على الاستغفار والعمل بالطاعات، ولم يأبه بالمخاريق، ويعتبر أن أعظم كرامة من الله معرفة النفس على أساس أن من عرف نفسه عرف ربه كما في المأثور، وكان صوفياً وشاعراً، توفيِّ بصحراء مصر في أرض تسمى (عيذاب) وهو في طريقه إلى حج بيت الله الحرام.

---

(١) معجم المؤلفين عمر رضا كحالة ج٤ جزء ١ ص١٣٧.

(٢) التصوف في الإسلام عمر فروخ ص٨٤ نقلاً عن الشعراني.

د- من تصانيفه : الاختصاص من القواعد القرآنية والخواص ، ورسالة الأمين لينجذب لرب العالمين ، والسر الجلي في خواص حسبنا الله ونعم الوكيل المسمى بالجواهر المصونة والآلىء المكنونة ، وكفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني المالكي ، والمقدمة العزية للجماعة الأزهرية وكلاهما في فروع الفقه المالكي)[1] .

هـ- انتشرت هذه الطريقة : في شمال افريقيا ، وأذاعها بمصر مريده أبو العباس المرسي ، كما وانتشرت في العالم الإسلامي وغطت ما بين الملايو والأندلس ، وتقوم في أساسها -كالطرق الأخرى- على الأذكار والأوراد)[2] .

وتفرع منها نحو خمس عشرة طريقة أخرى مثل : الوفائية والجزولية ، وقد أقبل الشاذلي على العلم بشغف زائد حتى كف بصره ، وقد استقى التصوف عن ابن مشيش وابن حرازم ، ودعى إلى آرائه فاضطهد وهرب إلى الاسكندرية)[3] .

ومن الطريف هنا ، ومن خلال ما كنت ألحظه : أن الطريقة الشاذلية أكثر أتباعها الطبقات العالمة والمثقفة ، ولهم طقوس خاصة كالرقص الصوفي وغيره ، وقوام هذه الطريقة أسس معتدلة تركز على تطبيق أصل التصوف وتحبذ العلم والعمل ، وتقيس الخوارق بمقياس الشرع كما كان يفعل مؤسسها ، وتركّز على الأدعية والذكر .

٤- الطريقة البدوية:

آ- مؤسسها : أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن عمر بن علي بن عثمان بن حسين بن محمد بن موسى بن

(١) معجم المؤلفين عمر رضا كحالة ج٤ جزء ١ ص١٣٧.

(٢) انظر الموسوعة العربية ص١٠٦٢.

(٣) انظر المصدر السابق.

يحيى بن عيسى بن علي بن محمد بن حسن بن جعفر بن علي بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه)[1] كنيته أبو الفتيان وأبو العباس، ولقبه: البدوي والملثَّم، لأنه كان يلبس اللثام على عادة بدو شمال افريقيا، ولد في فاس بمراكش (٥٩٦هـ و١٢٠٠م) وتوفي في طندتا (طنطا) سنة (٦٧٥هـ و١٢٧٦م).

ب- كان البدوي ممن تقيدوا بالكتاب والسنة، وكان شافعي المذهب بالمقدار الذي تسمح به أحوال المتصوف، وكان منهجه الصوفي لا يتجاوز الأحوال الفنائية في الشهود.

ج- من صفاته وسيرة حياته: أن جدّه هرب بأبيه من الحجاز إلى بلاد المغرب وذلك في أيام الحجّاج عندما كثر القتل بالشرفاء، ونشأ بمراكش ثم خرج حاجاً مع أبيه وأخوته وعمره احدى عشرة سنة وأقام بمكة، وكان شجاعاً من صغره فاشتهر بمكة بالشجاعة وسمي العطاب والغضبان، ثم حدث له حال صوفيٌّ فاعتزل الناس ولزم الصمت، وكان لايتكلم إلاّ بالإشارة، ثم ارتحل إلى العراق والشام ومصر واستقر بطنطا وتوفيٍّ بها وقبل الموت خلّف تلميذه عبدالعال.

د- له من التصانيف: صلوات، ووصايا، والاخبار في حل ألفاظ غاية الاختصار.

هـ- انتشر ذكر البدوي في العالم الإسلامي إلى درجة أن عدوه من الأقطاب الأربعة وتُعْرَف طريقته بالأحمدية، وشارة أتباعه العمامة الحمراء والعَلَم الأحمر، يُحْتَفَلُ بمولده في ثلاثة مواسم الكبير منها في اغسطس حيث

---

(١) نور الأبصار للشبلنجي ص٢٣٧.

تقام الحضرات وتتلى الأذكار ويطوف خليفته بطنطا مع أتباعه)[1] وادعى الرفاعيون أن الطريقة البدوية تعود بأصلها إلى الرفاعية.

و- ذكروا له كرامات متعددة في مصادر مختلفة، منها: أن من ينظر إلى وجهه يموت لذا لم يكشف اللثام، وزعم الشعراني: أنه رأى أسيراً على منارة عبدا لعال مغلولاً مقيداً قال: فسألته فقال: كنت في بلاد الافرنج وتوجهت إلى سيدي أحمد فأخذني وطار بي في الهواء فوضعني هنا... وكان رأسه دائرة عليه من شدة الخطفة، ذكر القصة الشعراني ونقلها الشبلنجي في نور الأبصار، وزعموا كذلك: أن امرأةً أسر الافرنج ولدها فلاذت به فأحضره إليها في قيوده وزعم الشعراني: أن محمد الشناوي شاور البدوي فقال له: إن زرتني طبخت لك ملوخية فلما ذهبنا إلى طنطا طبخ لي جميع من ضيفني فيها ملوخية مدة ثلاثة أيام، وغير ذلك من الكرامات التي يندو لها الجبين وتضحك منها الثكالا.

٥- الطريقة الدسوقية:

آ- أسسها: إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد بن أبي النجاء بن زين العابدين بن عبد الخالق بن محمد الطيب بن عبد الله الكاتم بن عبد الخالق بن أبي القاسم بن جعفر بن الزكي علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب)[2] ولد سنة (٦٣٣-٦٧٦هـ و(١٢٣٦-١٢٧٧م)[3].

ب- كان الدسوقي شافعي المذهب ثم طرأ عليه التصوف فكان يقول: الشريعة أصل والحقيقة فرع فهو بهذا يلتزم بظاهر الشرع بالمقدار الذي تسمح

(١) الموسوعة العربية ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢) نور الأبصار للشبلنجي ص٢٤٢.

(٣) معجم المؤلفين محمد رضا كحالة ج١ جزء ١ ص٧٩.

به الخواطر والأحوال، وما مذهبه الصوفي في الاعتقاد إلاّ الفناء الشهودي.

ج- من صفاته: الحث على الأخلاق والتربية وحث المريد للتعلق بشيخه والاذن منه بكل تصرف ولو بقلبه، وانتقل إلى جوار ربّه ولم يغفل عن مجاهدة النفس والشيطان والهوى.

د- له مؤلفات كثيرة، ومنها: كتاب الجواهر، عاش فقيهاً صوفياً في دسوق بمصر ومات بها، على خلاف ما قاله بعض المؤلفين: أنه توفي في دمشق.

هـ- شاعت شهرته في جميع البلاد، ولطريقته فروع، منها: الشرنوبية والعاشورية وغيرهما.

و- ذكروا له كرامات مضحكة مبكية، منها: أنهم زعموا أنه كان يتكلم بجميع اللغات: كالعجمي والسرياني والعبراني والزنجي ويعرف لغات الطير والوحش، وأنه صام في المهد، وينقل مريده من الشقاوة إلى السعادة، وجُعلَتْ الدنيا في يده كالخاتم، وقدمه لم تسعه الأرض، وملك الدنيا، وصافح جبريل(عليه السلام)، وأن سبعة من القضاة أرادوا امتحانه فدفع لهم النقيب فدفعهم خلف جبل قاف وبعد سنة جاء بهم فاعتذروا، وأن التمساح خطف صبيّاً فجمع الدسوقي كل تماسيح البحر وطلب منهم أن يرجعوه حيّاً ففعلوا...) ذكر ذلك كله الشبلنجي في نور الأبصار.

٦- الطريقة النقشبندية:

آ- أسسها -كما جاء في التنوير- (شاه نقشبند السيد بهاء الدين محمد بن محمد ابن محمد الشريف الحسيني الحسني الأويسي البخاري) وجاء في معجم المؤلفين هو (محمد بن أحمد الظهوري الفاروقي النقشبندي)

وجاء في التصوف في الإسلام هو (محمد بن محمد بن بهاء الدين البخاري المتوفَّى في كُشك قرب بخارى) وجاء في الموسوعة العربية هو (محمد بن محمد بهاء الدين البخاري).

تولد هذا المؤسس سنة (٧٢٨-٧٩١هـ و(١٣٢٨-١٣٨٩م)[1].

ب- كان بهاء الدين يعمل بأصول التصوف ويلتزم بظاهر الشرع ويعتبر الطريقة هي العمل بالشريعة كغيره من أعلام التصوف المعتدل، وبالمقدار الذي تسمح به أوهام رعونة التفريق بين الشريعة والحقيقة -كما هو المدعى صوفياً- من الخواطر والأحوال في مراحل الفناء والفيض والشهود.

ج- ولهذه الطريقة من الأعمال الحسنة: كالتربيةوتنمية الأخلاق، والخلوة، ومجاهدة النفس بالأعمال المأذون بها شرعاً لا بالمجاهدات الرياضية الشاقة والدخيلة، ويقدمون الجذب على السلوك، والتصفية على التزكية في بداية سير المريد وسلوكه، فالسير عندهم مستدير لا مستطيل، فالمريد المجذوب يصل عندهم قبل المريد المرتاض بكثير، وتمتاز هذه الطريقة عن غيرها: بأنها طريقة دراويشية بحت ولها طريقة خاصة في الذكر.

د- جاء في معجم المؤلفين: أن من آثار بهاء الدين (الأوراد البهائية، وسلك الأنوار، وهداية السالكين، وتحفة الطالبين.

هـ- انتشرت هذه الطريقة: في البلدان الإسلامية ولها فروع (في الصين وتركستان وقازان وتركيا) وغيرها من البلدان، ولها في سوريا انتشار عجيب.

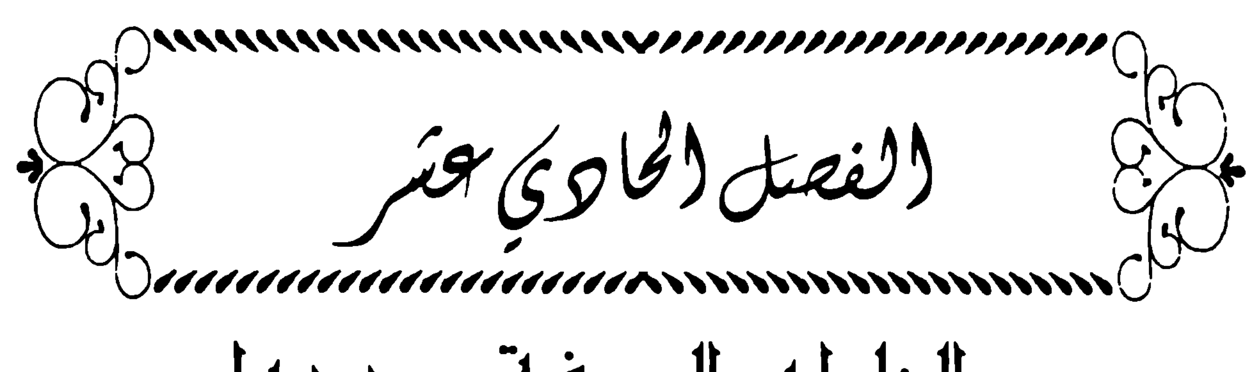
و- وذكروا لمشائخ هذه الطريقة من الكرامات كغيرهم من الطرق المماثلة بل تفوق في عدم الدقة، بل تتجاوز أحياناً دقة الموازين الشرعية،

---

(١) معجم المؤلفين محمد رضا كحالة ج٤ جزء ٢ ص٢٧١.

وتكدر الصفو الفكري في أجلى المعادلات، وتخرج خارج حدود اللياقة مثل قولهم: الشيخ يزيل الجبال ويضع مكانها غيرها، ويغير فزلجة الإنسان من ذكر إلى أنثى وغير ذلك من الأمور التي لاتعدو أن تكون من الشائعات الذي يسطرها في الطرق الستة السذج والبسطاء أو المتعصبون، وما الشيوخ الصادقون إلاّ هداة أبرياء.





سر الظواهر الصوفية ومددها

هناك العديد من الظواهر في التجربة الصوفية ، والمراد منها في مباحث هذا الفصل ما يخص التصوف الشعبي ومن أجلى ما فيها الظواهر الأربعة :

١- ضرب السلاح

إن الكثير من المتصوفة المسلمين يطعنون أجسادهم بمختلف الأسلحة من الحراب والسيوف وبالأسلحة النارية كالمسدس وغيره ، وبالأسلحة العادية بما له حد وما لا حد له وما أشبه .

٢- دخول النار

إنهم يقولون ويؤكدون أن لديهم القدرة على دخول النار ذات الجمر وذات اللهب سواءً كانت عظيمة اللهب أو لا ، وسواءً كانت في الفرن أو غيره .

٣- الرطانة بالأعجمي:

الكثير منهم عندما يأخذه الحال -حسب المدعى- يرطن بكلام أعجمي كثير ، ويدّعون أن ذلك سر إلـهي وإمداد غيبي ، وأغلب من يصنع ذلك أُميو الفكر والأبجدية ، ويغلب على الظن أنهم يحفظون أسماء أدوية وبعض الدهونات وشيء آخر من هذا القبيل .

٤- حمل الحيات والثعابين:

وهناك الكثير منهم يقتني حيات البيوت والمياه وبالخصوص منها الثعابين السوداء، ثم يطلقونها وسط الحلقات المزهرية، ويحملونها على أجسادهم العارية في بعض المناطق ومن بعض الحالات، وفي بعض الأطوار يلفُّونها على حناجرهم وأيديهم، وبعضها يلدغ صاحبه فيخرج منه شيء من الدم إثر اللذغ وغير ذلك.

تنبيه:

عزيزي القارىء: أهل مكة أدرى بشعابها، ورب البيت أدرى بما فيه، والتجربة أعظم برهان، والرائد لا يكذب أهله، والذي أريد أن أقول: أنني عايشت المتصوفة ردحاً من الزمن يقرب من الثلاثين عاماً بل ترعرعت في بيت صوفي حيث كان والدي السيد علي الرجا رحمه الله وأخوتي يمارسون كل الأنشطة الطقوسية في التصوف، بل وافاني القدر فآل الأمر إلي فأصبحت وارثاً محمدياً بعد أن أُذِنْتُ من الوارث نقيب الأشراف السيد يوسف بن علي القادري القائم على الحضرة الجيلانية ببغداد، ثم أصبحت أنهض بالعمل الصوفي مثل تحديد المسار، وتحريك العمل، وتفعيل الأدوار، وتوفير الفرص، وتنمية أخلاق الناس، ورعيت كل الظواهر في التجربة الصوفية مما يخص التصوف الشعبي إلى درجة أن أصبحت أملك دراية في السبر،ودقة في الملاحظة، وشدة في التركيز، ولقد سبرت أغوار الناس من متصوفة وجماهير فوجدتهم يملكون الرواية ولم يسمعوا قط بعلم الدراية. وبكلمة: أنني أعتمد في كلامي المودوع تحت العناوين التالية على الدراية فضلاً عن الرواية وأكتفي بذكر ظاهرة الضرب السلاحي ومنه تعرف غيره ولربما نعرض لبعضها لماماً في ثنايا الكلام والله الموفق للصواب.

المتصوفة وضرب السلاح

ظاهرة الطعن بالسلاح -عند المتصوفة المسلمين كغيرهم- تجوب العالم الإسلامي وتجوس خلال الديار، واستعملت -أكثر ما استعملت- عند الطريقتين الرفاعية والقادرية، ولقد استعملها أصحابها كثيراً في مناسبة وغير مناسبة، وادّعوا أن هذه الظاهرة كرامة للأولياء بصورة الاعجاز ولها أصل في الشرع، وفاعل في الواقع، والفاعل إمّا نبي وإمّا ولي، دونما أي فحص أو تحقيق!!!.

ويستشهدون لذلك بقولهم: أصل الدخول في النار إبراهيم الخليل حيث أُلقيَ في نار النمرود فكانت برداً وسلاماً، وأصل الطعن بالسيوف والحراب رسول الله(ﷺ) حيث شق الملائكة صدره فأخاطوه ثم بعد ذلك أسسه بل نفذ هذه الظاهرة القطب الرفاعي حيث شق صدره وأخرج قلبه دفاعاً عن شق صدر رسول الله(ﷺ) أمام الملحدين!!! وادعوا أن أصل الرقص الصوفي وحركات المجاذيب وكل الحركات البهلوانية أن رسول الله(ﷺ) قال ما معناه: بأيهما أفرح بفتح خيبر أم بقدوم جعفر فحجل بمعنى أنه رفع احدى رجليه ومشى متريثاً على الأخرى.

أسئلة مهمة ولا مجيب

أقول: يجدر بنا ومن حقنا ومن الموضوعية بمكان أن نسأل عن هذه الظاهرة

١- متى وجدت؟

٢- وما أصلها؟

٣- وما سرها؟

٤- ومن مؤسسها؟

٥- ومن أين جاءت؟

٦- وما الغاية منها؟

٧- وما السبب الداعي إليها؟

٨- وهل هي لخصوص الصالحين أم لا؟

٩- وهل هي عامة للناس أم خاصة؟

١٠- وهل الفاسق لو طعن نفسه يموت أم لا؟

١١- وهل استعملت في الأمم السالفة قبل الإسلام؟

١٢- وهل استعملت في عصر نبي من الأنبياء وبحضرته؟

١٣- وهل هي بمقدور غير المتصوفة من المسلمين أم لا؟

١٤- وهل هناك فرق بين السلاح ذي الحد وبين غيره؟

١٥- وهل هناك فرق بين السلاح العادي وبين الناري؟

١٦- وهل من تفرقة عند الضارب بين الجوارح وبين الجوانح؟

١٧- وهل هذه الظاهرة غير خاضعة للعلم والمعرفة بوجه من الوجوه أم لا؟

١٨- وهل من تفرقة عند الضارب بين عضو وآخر من أعضاء الجسم؟

١٩- وهل الطعنة في الجسم تشبه الجواهر المفارقة بحيث نؤمن بوجودها ونجهل حقيقتها؟

٢٠- والسؤال الأخير هل هي طعنة عادية ماديّة يسهل اخضاعها للعلم والتجربة عندما نضعها تحت مشرط التشريح؟ وما إلى غير ذلك من التساؤلات الجديّة والمجدية.

الموقف خَطرٌ والجوابُ محرجٌ

أقول جازماً وأجزم موقناً أن أحق الحق ما توصلت إليه -بعد تفحص دام سنيناً إلى جانب أنني كنت أقود حلقات الذكر وأعيش مشاكل عمليات الضرب والضاربين وهو أن عملية الضرب بالسلاح طعنة عادية، فلا سرآ خارقاً يكمن فيها، ولا مدداً يدعمها، ولا رجال غيب لهم يدٌ فيها، ولا هم من ورائها، ولا يتسنّى لها امداد غيب أو فيض إلـهي، وإنما كل ما في الأمر أنها طعنة عادية لها دمها وألمها وأثرها، ويرافقها ألمٌ شديد يكاد أن يزهق الروح، ويعظم الألم بحسب نوع السلاح ومقداره وحدّه، وبحسب أهمية العضو المضروب، فيندفق دمٌ أحياناً في أجسام بعض الضاربين، وكل ذلك بحسب نوع الآلة وأهميّة العضو، وكلما كثر الطعن في عضوٍ معين وطال الزمن يكتسب الضارب جرأة أكثر، ويقل الاحساس بالألم بعَض الشيء بسبب تمزق الأعصاب الشعرية في البطن أو إحدى الخاصرتين.

ويجب في العرف الصوفي الشعبي لهياج الحالة عند الضارب: أن يُثار غضبه، أو يُمتَحن، أو يكون في المناسبة فخر أو شموخ، أويطلب من ورائها غاية شخصية، أو تكون الطعنة اضطراراً إذا عينه شيخه لمناسبة، أو يطعن نفسه اضطراراً بدافع الحياء حتى لا يقال: أنه لا يستطيع أن يفعل، أو لا يملك سرآ، أو أنه دون فلان في الضرب والجرأة وغير ذلك من المثيرات والمسوقات.

على أنه يجب عرفاً كذلك للتشجيع: أن يسبق الطعنة ويرافقها: (تمديحٌ وتدفيف وتطبيل وتصنيج، وتصفيق أحياناً، وأصوات حادة وصَرخاتٌ عالية متوالية.

وحَدا بهم الموت الذي لايداعب ولا يبتسم ولا يصادق أحداً -إلى الإجماع السكوتي: أن لا تَقطع الطعنةُ الشرايين الكبيرة التي تحمل الدم من القلب إلى أنحاء الجسم كالشريان الأبهر لخطورة النزف، وألاّ تقطع المذية

العضل الهام ممّا يفقدالعضلة خاصة التقلص والمرونة وبالتالي يفقد العضو القدرة على الحركة لانقطاع العلاقة بينه وبين المراكز العصبية، وأن لايكسر السلاح عظماً، ولا يبين عضواً ولا يطعن رؤساء الأعضاء كالقلب والكبد وما أشبه، وأن لا يقطع المريء ولا الحلقوم أي مجرى الطعام والشراب والهواء وغيرهما -ممّا تجب سلامته لضرورة الحياة- لا في السلاح العادي ولا في السلاح الناري وإلاّ فالموت الزؤام منتظر بالمرصاد.

ولعل هذا كله هو السبب الذي ساق المتصوفة قسراً إلى تعيين أماكن الضرب في المناطق غير القاتلة: كالزرق في اللسان، أو وخز ما يحيط بفضاء الفم بشكل أفقي وربما طولي فيخرق أحد الجدارين أو كلاهما، أو خرز جلد الرأس، أو ادخال اصبعه أو ما شابه من سلاح لا حد له غالباً في مقعَّر العين الزائد ممّا يلي الأنف، أو طعن البطن ممّا يلي إحدى الخاصرتين وما أشبه.

السلاح وحالات الضرب

للضرب في البطن حالات نذكر منها:

١- إن قَرُبَ السلاح من اللحمة السميكة ممّا يلي فقرات الظهر من الخاصرة فإنه يسبب زيادةً من الألم المضني، وانسيابَ دماءٍ لا يستهان بها، وأما إن بَعُدَ السلاح عنها إلى جهة الخاصرة فالألم أقل بمقدارٍ معيَّن، والدماء لا تكاد أن تخرج سوى قطرات معدودة.

٢- إن طعن المتصوف نفسه في البطن بسرعة خاطفة تخرج منه كمية من الدماء ويعظم الألم، هذا إن لم تسبق الطعنة تزلج الأمعاء إن كانت تجاهها وإلاّ فيوخَزُ ما صادفه السلاح وهنا تعظم المصيبة حسب نوع السلاح.

٣- لو أدخل الضارب سلاحه في جوفه بسرعة عادية ومكث قليلاً فلا يخرج منه دم عدا قطرات لأن مدة المكث كافية للتخثر في الشرايين الشعرية.

ولعل التجارب التي مارسناها مدة طويلة في حال كوننا نقود الضرب ونعيش مشاكله، لعلها تضعنا وجهاً لوجه أمام خبرة كاملة تتجلّى فيها الدقة بكل معانيها، وما ذكرنا عن هذه الخبرة من عمليات الضرب هو النزر اليسير.

ضرب السلاح وخطر النتائج

١- ضرباً من الخيال

كنت في أوائل الشباب أعيش عقائد الشائعات، ومنها أن المريد عندما يضرب نفسه تتحول بطنه إلى نور إلاّ أنني غير مقتنع بهذه المقولة، هذا وفي يوم وقع بيدي -ومن ذي أكثر من ثلاثين عاماً- كتيباً صغيراً، يخيل لدي أنه رفاعي المنشأ يتكلم فيه صاحبه عن الصوم بما معناه (أن ابن الطريقة إذا طعن بطنه بالسلاح وهو صائم فلا يفطر) فتخيلت أن هذه الفتوة مبنية على مقولة التحولات النورية، وكنت آنذاك شافعي المذهب، فقلت: هذا لو ثبت التحول فعلاً ولكن البطن لم تتحول فالضارب يفطر جرياً مني على أصول الشافعية حيث الراجح عندهم: أنه لو طُعِنَ الصائم بسكين فوصلت إلى مخ الساق فإنه يفطر على الصحيح أو الراجح باعتباره أصبح جوفاً مفتوحاً، قياساً منهم للسكين وباطن الساق على دخول الطعام في البلعوم بجامع العلة أي بجامع أن كلاً منهما جوف مفتوح فتأمل.

٢- ضرباً من ضروب الواقع

أخي القارىء باعتبارك اطلعت على عملية ضرب السلاح من ضرب الخيال آنف الذكر فتعالى معي نقرأ ضرب السلاح في ضربٍ من ضروب الحقيقة والواقع:

عندما يقوم ابن الطريقة بعملية الضرب ويغادر مجلس الحلقة إلى منزله يجد أن بطنه لم تتحول إلى نور بل يشتد به الألم والجرح مفتوح فيقع في

الليلة الأولى طريح الفراش حسب نوع السلاح وأهمية العضو المضروب، وبعد ذلك إن كان الجرح بمنأى عن الكلم واللكم أو التلوث فالجرح يلتئم كأي جرح ثم تعلوه مادة تنجمد عليه إلى مابعد البرء وإلاّ فيلتهب فإن عولج ببعض العقاقير وإلاّ استحكم الالتهاب وتجدد الألم وساح القيح إلى ما يقدّر أحياناً بشهر ونيف تقديراً لا تحديداً.

ومن الغريب جداً أن هذا كله يجري والرعاع من العامة يعتقدون أن جسد الضارب يتحول إلى نور، وبعدها إن برز منه دم حاول التستر فلو انكشف لهم اعتقدوا -في بعض المناطق من بعض عقود القرن العشرون ميلادي- أن ذلك من تأثير وجود شخص جنب في المجلس او امرأة حائض، أو من فعل التشبيك بين أصابع اليدين كأن فعل ذلك بعض الجالسين، أو أن أحداً قلب نعلاً وجلس عليه وما إلى غير ذلك من المبررات الخرافية.

ولو فقد كل ما هو سبباً لتلك المعاذير والمبررات أصبح السبب مجهول عندهم وقد يعتذر بعض المشائخ عن ذلك بقوله السر يحضر ويغيب، وقد يعتذر أن خروج الدم للعلامة الفارقة بين السر والسحر كل ذلك في غير أيام الامتحان، أما في المحنة بين المتصوفة أنفسهم فالفائز هو الضارب، فإن ضرب الضدان يفوز الأقل دماءً فلو تساووا في الدماء أو عدمها يفوز الأضخم سلاحاً، فلو كان أحد الضدين صادقاً والآخر كاذباً بحيث أن الصادق طعن نفسه والكاذب طعن ثوبه من تحت فالفائز عند الرعاع هو الكاذب، والسبب في ذلك أن الصادق لا يستطيع الطعن أكثر من مرة لتضاعف الألم وخوف الخطر، وأما الكاذب يستطيع أن يطعن ثوبه أكثر من مرة حيث لا ألم ولا دم ولا خطر، فتنقلب الحقائق ويتجلّى لرعاع الناس ما يعتقدون فيثبت لديهم أن جسم الكاذب انقلب نوراً وسره هو الأقوى فيكون هو الفائز وللصادق الحجر ومكابدة الألم.

الظواهر الصوفية تحت المجهر

١- السلاح:

ابن الطريقة يطعن جسده بالسلاح بلا ضامن ولا كفيل لا من شيخه ولا من غيره ولا هو متخذ عندالله عهداً، ولا يملك إلاّ الدعاء، غير أن الضارب حسب التقليد الموروث يعتقد أن وراء فعله هذا سر ومدد ولولا ذلك لما فعل، وحتى مشائخ الطرق ذوي الجهل المركّب لا يعلمون أن الضرب طعنة عادية عينها صاحبها في إحدى المناطق غير القاتلة وبالسلاح المحدد شأنها شأن أي طعنة غير قاتلة في جسد أي شخص في العالم وبأيٍّ ولأيّ سبب كان.

فلو رأينا شخصاً طعن عضواً قاتلاً ولم يمت فهو خداع، ولو رأينا صوفياً يطلق السلاح الناري علىنفسه أو غيره في المنطقة القاتلة ولم يمت من فوره فلنعلم جميعاً بأننا لمخدوعون وإلاّ فالطّلقة إمّا خالية من الرصاص ولم يبقى فيها إلاّ صوت الذخير المنشطر وإما أنه جعلها تأخذ طريقاً مجانباً للجسد المفروض طعنه، ومن الاسفاف المضحك في هذا المنحى أن هناك من يدخل يده -حسب المدعى- في بطنه فتشق يده المعدة فيخرج الطعام الذي أكله آنفاً، وهناك الكثير من هذا القبيل المهترىء، ولقد مات منهم رجال بسبب الطعن في بعض الأعضاء القاتلة وإنا لله وإنا إليه راجعون.

٢- النار:

لاشك أن الدخول في النار لا يتسنّى لأحد، فلو أن أحداً من أبناء الطرق دخل ناراً مؤججة ذات لهب فمكث فيها بضع ثواني فإنه يحترق من فوره فيلتقي بزؤام الموت، ولا يمكن الانفكاك بين النار وخاصة الاحراق لمثل هؤلاء، ولا يمكن ثانية أن تكون له برداً وسلاماً كما كانت لإبراهيم الخليل(ﷺ)، وكل ما خالف قولنا فهو إما تدريب ورياضة شاقة كما يصنع

الهنادك وغيرهم وإما تحايل على السذج والبسطاء، والكثير من حملة الشهادات الجامعية، باعتبارهم مأسوري الفكر فهم لم يرتشفوا من فيض العقل ولم يتذوّقوا طعم الحقيقة اتكالاً على المألوف والموروث، فصنيعهم هذا كمثل اغماض العين، لا يفيد العمى ولكنه يمنع الرؤية.

٣- الرطانة

هي أن المريد العربي الذي لا يعرف أي كلمة من أي لغة إلاّ العربية فهو يرطن بكلام أعجمي كثير عندما يأخذه الحال -حسب المدعى- على أساس أنه أُلهِمَ لغة أو لغات نُفِثَتْ في روعه أسداها له السر والمدد أو الفيض الإلآهي.

ولعلّي أصيب إن قلت: أن جُلّ -إن لم يكن كل- من يفعل هذا الصنيع هم أميو الفكر والأبجدية كما مر، فما مَثَلُ هؤلاء إلاّ كمثل رجل ادعى النبوة فقبض عليه العسس فمثل بين يدي الخليفة بمحضر من الوزراء والأعيان وغيرهم فطلبوا منه معجزة على مدّعاه كما كان يفعل الأنبياء كموسى وعيسى(عليهما السلام) فاعتذر بما معناه: أن فلق البحر لموسى وإحياء الميت لعيسى وشق القمر لمحمد(صلى الله عليه وآله) وهؤلاء هم كبار الأنبياء وهذه معاجزهم، فخيره الخليفة بالمعجزة التي يريد، فقال: إنني أعلم الغيب فطلب منه أن يأته بشيء من علم الغيب فقال: (إني أعلم أنكم جميعاً تقولون في أنفسكم بأنني كذّاب) فضحكوا جميعاً وعفى عنه الخليفة بشرط ألاّ يعود.

٤- الثعابين

الثعبان هو الكبير من الحيات، وللحَيّة زهاء المئتي اسم يشملها جميعاً، ولكل نوع منها اسم خاص به، وبعضها من الجن في صورة الحيات، ولذلك ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) في شأن حيات البيوت: أنها تؤاذن ثلاثة أيام اتّقاءً

من شرها فإن اختفت أو غادرت وإلاّ فتقتل، والكثير منها لا سُمِّيَّةَ فيها، لذلك شدد رسول الله(ﷺ) أمر القتل على (ذو الطفيتين والابتر) كما في مسلم والبخاري لأنها من ذوات السموم، ومثلها الشجاع والأصلة والصِّل، والعربد وهي حية عظيمة تأكل الحيات.

وبكلمة: أن الحيّات غير السامة = ٨٠٪ من أنواعها البالغة (٢٥٠٠) نوعٍ فتكون ذوات السموم منها = ٢٠٪ فقط.

وفذلكة القول: أن هذه الأفاعي السوداء - الذي يقتنيها أبناء الطرق الصوفية ويسمونها عرابيد - خالية من السموم قطعاً بخلاف غيرها من الأفاعي السامة كالكوبرا مثلاً: وهي التي ترفع رأسها مع أول جسمها عمودياً بمقدار شبرٍ فصاعداً.

الاستيراد وأصل الضرب

الحضارات في العالم قد تقترب من بعضها فتأخذ وتعطي حتى تذوب أو تحافظ، وحتى لو حافظت فلابد من أخذها على الأقل أموراً نثرية لا تسلبها أصالتها، وما يهمنا منها:

أن ثمة في الهند ديانات وللبراهمة مذهب تقوم فلسفته الدينية على خلاص النفس من استعباد الجسد لها فيحصل التخلص من الشقاء، وبالتالي الاتحاد ببراهما (الله) لذا يقوم التطبيق العملي على احتقار الدنيا وقهر الجسد، ومن خواصِّهم من يضحي نفسه بنفسه حيث كانوا:

(يتقربون باحراق نفوسهم فيُحْفَرُ للإنسان منهم اخدود وتجتمع الناس فيجيء مضمخاً بالخلوق والطيب وتضرب المعازف والطبول والصنوج، ويقولون طوبى لهذه النفس التي تعلق إلى الجنة... ثم يلقي نفسه في الاخدود فيحترق... ومنهم من يقطع ساقه وفخذه قطعاً... ولهم جبل

شاهق تحته شجرة وعندها رجل بيده كتاب يقرأ فيه يقول: طوبى لمن ارتقى هذا الجبل وبعج بطنه وأخرج أمعاءه بيده)[1].

وهاهم إلى اليوم يطعنون أنفسهم بمختلف الأسلحة العادية قهراً للجسد وفي هذا الصنيع نوع من أنواع التضحية بناءً على فلسفة الخلاص وتقرباً لبراهما (الله) ومن الشواهد الواقعية على ذلك، أن الناس وإن لم تتيسر الدراسة لكل أحد منهم، ولم يكتب الذهاب إلى الهند لكل أحد فعلى الأقل أن كل فرد منَّا شاهدهم على شاشات التلفزة يطعنون أنفسهم بأبدع ممَّا يضرب الضاربون من متصوفة المسلمين.

والتطبيق العملي -القائم على نظرية الخلاص- كقهر الجسد والتضحية بالنفس وتصفية الحياة واللحاق ببراهما (الله) للخلاص من أدوار التناسخ إذا لم يكن موفوراً لدى أصحابه فعلى الأقل يُحْرَقُ أحدهم في النار بعد الموت تيمناً بدخول الجنة أو اللحاق ببراهما للخلاص من الأدوار، وهذه الملكة (أنديرا غاندي) يُحْرَقُ جثمانها ولعلَّ لهذا المطلب ابنها يحرقها.

وما يهمنا من هذا الجانب هو: أن ضرب السلاح تم تفاعله وأثمر لقاحه عند المتصوفة بعامل بث الدعوة الإسلامية في الهند بفضل الدعاة، ومن أهم العوامل المساعدة على انتشار الضرب بين الأوساط هو أن الهنادك الوافدون إلى الإسلام جاؤوا وهم يحملون تلك الظاهرة بل ومدربون على الطعن بالسيوف والحراب، فأول من استلم هذه الظاهرة ورحَّب بها واستعملها هم أتباع أحمد الرفاعي البطائحي وأتباع أحمد بن علوان مؤسس الطريقة العلوانية في اليمن والتي تعود بأصلها إلى الطريقة الرفاعية.

---

(١) تلبيس ابن الجوزي ص٦٩.

طفرٌ سريعٌ ونظريةٌ خاطِئة

مصداقاً لخطأ نظرية الطفر يجدر بنا القول ونحن في هذا المقام: أن المتصوفة أدخلوا تطوراً على نظرية الطعن بالسلاح عندما قام الرفاعيون بتحويل الفكرة من تعذيب الجسد وقهره -كما هو أصلها عند المتصوفة الهنود- إلى اللاشعور تأكيداً منهم على أن النفس الفانية بالله أو الواصلة إلى الله -أثناء الوجد- لا تشعر بالألم وبعد الصحو يشعر بالآلام كشأن أي طعنة في أي جسد.

وفي عصر المتأخرين من المتصوفة عادت النظرية نفسها من جديد لتطفر أو لتقفز مرة ثانية: حيث قام المتصوفة بتحويل الفكرة أو تطويرها من الغيبوبة إلى الحضور تأكيداً منهم أن الذي يبعد الألم هو امدادُ سرٍّ أو فيض إلــهي، هذا كله يجري على رغم أن الضارب يبيت الليلة الأولى يقاسي الأمرّين وتكاد أن تبلغ القلوب الحناجر من شدة الآلام ولو سألت أحدهم: هل تحس بالألم عند الضربة يقول: صل على النبي(ﷺ) وبعضهم إذا تذوق طعمها الحنظلي حرمها على نفسه بطلاق ذات البين فتأمل.

أبداً لا سرً ولا مدداً

علمنا كما سبق أن المتصوفة طوروا أو نقلوا عمليات ضرب السلاح من كونها بالأصل قهراً للجسد عند الهنود البراهمة إلى نظرية -لا كالنظريات- صعبة التفسير، لا تناط بالتحليل العلمي ولا تخضع للتجربة ولاتقاس بالاستقراء فكأنها من قسم الإيمان في المغيبات وتنكروا لأصلها وماديتها، غير أنه لا قيمة لهذا الادعاء بجانب الحقائق العلمية إن لم توافقه أو تشهد له، والمطلوب من المسلمين بوجه عام، ومن أبناءنا أبناء الطرق الصوفية بوجه خاص تنقية الأجواء فكما نسعى جميعاً لحماية البيئة من التلوث فكذلك

نسعى لحماية الأخلاق والأفكار على ضوء المعايير الشرعية وفيما يلي بعض الشواهد :

١- لو كان ضرب السلاح سرآ خارقاً للعادة لَما بان منه دمٌ ولا بقي له أثر ولا أُحِسَّ منه بألم .

٢- لو كان الضرب سرآ خارقاً للعادة فَلِمَ لا يخرقها إلاّ في المواضع غير القاتلة .

٣- إن استساق لنا أن نسمي الضرب في الأعضاء غير القاتلة سرآ ومدداً فالهنود يملكون هذا السر الخارق وعليه فهل بقي فرق بين المسلم الصوفي وبين غيره في هذا الخارق؟

٤- لو كان الضرب سرآ خارقاً للعادة فَلِمَ لا يسير إلاّ على وتيرة واحدة؟ أفلا يكفينا منه وهو يحمينا عبر الأجيال من الخطر في المواضع غير القاتلة؟ أمَا آن له أن يحمنا من الموت عند الطعن في المواضع القاتلة؟ وأظنه لا يفعل!!! .

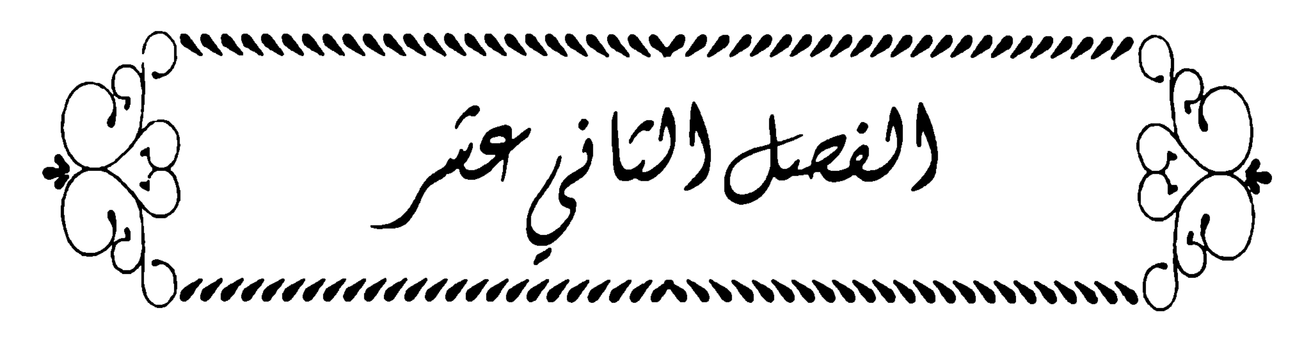
٥- إن خوارق العادات لا تكون خوارقاً إلاّ بسلب خواص الأشياء ، فمن خواص السكين القطع والذبح ومن خواص الحربة ذات الحد الخرق والطعن وخرق العادة هنا ألاّ تذبح السكين ولاتطعن الحربة ، ومن خواص البطن أن تُطْعَنَ بالسلاح المحدد وخرق العادة هنا ألاّ تقبل الطعن حتى ولو ضُربتْ بأفتك الأسلحة ، فلوطعن المتصوف بطنه بالحربة المُعَدَّة لذلك تجلى لنا أعظم دليل على نفي السر والمدد بل ويشهد بأن الحربة والبطن مازالتا محافظتين على خاصتيهما .

٦- لو كان الضرب سراً ومدداً وكرامة لناله الأتقياء فقط على عكس ما نشاهد من الجاهل والعاصي فإنه يضرب بأبدع ما يضرب الضاربون .

٧- لو كان الضرب سرّاً خارقاً للعادة فَلِمَ الكثير من الطرق كالشاذلية والنقشبندية لا يتعاطون تلك الكرامة ورضوا منها بالحرمان.

٨- لا تتأتى خوارق العادات إلاّ بموجب شمولي يوجبها فيظهرها الله على أيدي أصحابها دعماً للشمول فإن كان أصحابها من الأنبياء تأتي لتكون بمنزلة: صدق عبدي فيما بلّغ عني، وإن كانوا أولياء تأتي خاصة لرفع الظلم وبيان النهج القويم كما تحقق ذلك للأنبياء ولمحمد وآله الطاهرين(عليهم السلام) بخلاف صنيع المتصوفة فإنهم يطعنون أنفسهم بموجبات فردية آنية وقد تكون لأغراض تافهة كلما دفّوا لخرق العادة وطبلوا لها.

ولعل اعتقاد كهذا يكون من أحط دركات الأوهام، ومن هنا تظهر نقطة الضعف والجهل -عند المسلمين- من حيث تكمن إذ لا مانع من جواز ما هو أغرب وأبعد.



الفصل الثاني عشر

مواقفنا من التصوف

تمهيد

العوالم الامكانية قبل الإيجاد هي مفتقرة لمن يرجح إيجادها فيهبها لبسة الوجود، وبعد أن أوجدها خالقها وربها وراعيها من ظلمة العدم إلى نور الوجود استمرت مفتقرة لمن أوجدها ليرعاها ويسخرها ويحدد مسارها ويهديها، فشملت هداية الله ورعايته جميع الوجود، وهي في الكائنات غير الحية عبارة عن الأنظمة والقوانين المودعة فيها بحيث لاتحيد عنها قيد شعرة وإلاَّ لاضطرب النظام ولم يسلم منه شيئاً، وأما في الكائنات الحيّة فهي تعني الاتقان في التركيب السيكلوجي والفزيولوجي القابل لإيداع الغرائز والطبائع والانفعالات ممّا يضمن حياتها وطرق عيشها، قال تعالى: **﴿الذي خلق فسوّى والذي قدر فهدى﴾**[1] وقال تعالى: **﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾**[2].

والإنسان هو أحد أنواع الكائنات الحيّة غير أنه مختلف عنها، فإذا هي مفتقرة في إيجادها فقط للتكوين فهو مفتقر في إيجاده للتكوين والتشريع من حيث أنه يملك العلم والمعرفة، والجهل البسيط والمركب، والغرائز المعتدلة والطاغية، والطاعة والعصيان، والحب والبغض والعدل والظلم، والصلاح

---

(١) سورة الأعلى آية/٣.

(٢) سورة طه آية/٥٠.

والفساد وما إلى غير ذلك من الحالات المتضادة والمستكنة بين جوانحه.

فكما أن الرعيّة مفتقرة إلى الراعي كذلك الإنسان بحاجة إلى الرب الذي ربّاه ورعاه، وكما أن الراعي قريب من الرعية يرقبها ويحسن إلى محسنها ويعاقب مسيئها، ويقرّب إليه من يرغب التقرب منه ويجعله بطانة ويوكل إليه المهام ويطرد من يعاديه فكذلك الله تعالى مع عباده وهو أحكم الحاكمين وكذا العبد مع ربه وخالقه.

فلو أراد العبد أن يتقرب إلى الله ليكون من المقربين فعليه أن يسلك مرقاة الاتصال ومعراج الوصول وهاتان الوسيلتان هما السير في السبل التي شرعها والدخول من الأبواب التي عينها، فلو أراد السير في الطرق التي قطعها الله سبحانه والدخول من الأبواب التي ارتجها فهو بهذا الصنيع في بعد لا قرب فيه بحال كما ورد عن أحد الأطهار(ﷺ) قوله (السائر على غير هدى كالسائر على غير الطريق لا تزيده سرعة السير إلاّ بعد).

عزيزي القارىء إذا أنت قرأت هذا التمهيد وفهمت فحواه ومغزاه فهلم نستقرىء المواقف التالية:

الموقف الأول:

«نعم لأولياء الله وكراماتهم»

إن الذي أدين به عند الله: أنني أعتقد جازماً وأجزم موقناً: أن لله عباداً صالحين وليس للشيطان عليهم من سلطان، ومنهم مقربون وأبرار وفي غاية من درجات القرب من الله، وتظهر على أيديهم معجزات وكرامات، ولهم من الكشوف والعرفان والإلهام والوجدان، والرؤيا الصالحة والصادقة وعلم اللّدن، وغير ذلك من منَن الله ومنَحه، فمن عاداهم عاداه الله ومن كادهم كاده الله ومن حاربهم حاربه الله ومن أخافهم أخافه الله سبحانه وتعالى.

ومن كراماتهم في القرآن الحكيم، قصة أصحاب الكهف، ورزق مريم بنت عمران(عليها السلام) بفاكهة الصيف في الشتاء والعكس كذلك بحيث كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً، وقصة الخضر مع موسى(عليه السلام)، وجلب عرش بلقيس إلى سليمان(عليه السلام)، ومن السنة المطهرة قلع باب خيبر على يدي أمير المؤمنين علي(عليه السلام)، ولأهل بيت رسول الله(عليهم السلام) وغيرهم من الصالحين من الأسرار والكرامات الثابتة ما يعسر حصره، اللهم ألحِقنَا بالصالحين وثبت أقدامنا ولاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا.

الموقف الثاني:

«نعم للزهد الإسلامي»

ما قبل نهاية القرن الثاني ما كان الزاهد صوفياً، ولا الزهد تصوفاً، وإنما كان زهداً إسلامياً بل من صميم الإسلام، وكان الكثير من الصحابة والتابعين يجعلون من أمير المؤمنين علي(عليه السلام) سابق مثالٍ يحتذونه تلقائياً باعتباره قمة الزهد في حقول التطبيق العملي، ونبراس العرفان في مواقع العلم والعقيدة، ومن كلماته الدالة على قوة الزهد عنده في الدنيا وحطامها قوله:

(أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء ألاّ يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على قاربها وسقيت آخرها بكأس أولها...).

ولأهل البيت من الكلمات العرفانية التي شغفت القلوب حبّاً وديناً الأمر الذي دعى الكلاباذي لأنْ يدعي أنها علوم صوفية حيث قال: (وممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم ونشر مقاماتهم ووصف أحوالهم بعد الصحابة... علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهم بعد علي والحسن والحسين...)[1].

---

(١) التعرّف للكلاباذي ص٢٧.

الموقف الثالث:

« نعم للتصوف الشرعي »

التصوف الشرعي هو التزام بالكتاب والسنة وينطوي على نوع من مجاهدة النفس بالطرق المشروعة، والإقبال على الله وبهذا يكون التصوف إسلاميُ المبدأ والمآل بل هو من صميم الإسلام والجهاد الأكبر، وأصله الزهد، وصفاء القلب قال تعالى: **﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم﴾**[1].

ومجاهدة النفس عن الهوى قال تعالى: **﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾**[2].

وعدم الانغماس في المباحات وملذات الحياة قال تعالى: **﴿فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور﴾**[3].

وعليه فلا تسنن ولا تشيع في التصوف ولا يختص بطائفة أو مذهب فأصحابه سنة وشيعة غير أن الناس يتفاوتون الهمم في ميادين السباق لذا قسمهم الله ثلاثة أقسام حيث قال: **﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق في الخيرات﴾**[4].

الموقف الرابع:

«نعم لأصول التصوف»

إن للتصوف أصول صحيحة استنبطها أصحاب الشأن من المتأخرين بعد أن رسمت الطرق وتراجع التصوف عن فوضاه:

١- تقوى الله في السر والعلن.

---

(١) سورة الشعراء آية/٨٩.

(٢) سورة النازعات آية ٤٠-٤١.

(٣) سورة فاطر آية/٥ لقمان آية ٣٣.

(٤) سورة فاطر آية/٣٢.

٢- واتباع السنة في الأقوال والأفعال.

٣- والاعراض عن الخلق في الاقبال والادبار.

٤- والرضى عن الله في القليل والكثير.

٥- والرجوع إلى الله في السراء والضرّاء)[١].

قلت: لابد من الشروط التالية:

آ- يشترط في عنصر التقوى أن يكون على وفق ما فسره أو حده أو رسمه القرآن الحكيم.

ب- يشترط لاتباع السنة: أن تكون صحيحة السند وأن يكون المتن تبياناً أو تفسيراً للقرآن الحكيم فلو فاته ذلك فعلى الأقل ألاّ يتعارض معه وأن تكون السنة مشرّعة من قبل المعصوم لامن الآخرين الذين ينطقون عن الوهم أو الجهل أو الهوى.

ج- ويشترط في الاعراض عن الخلق أن لا يكون تبتلاً ولا رهبانية ولا تكاسلاً وتواكلاً وبطالة، ولا قعوداً عن العلم والاكتساب والجهاد ونفع المسلمين، وأن يدفع عن نفسه الجهل والفقر والمرض.

الموقف الخامس:

«نعم للعمل بالشريعة»

يجب أن تكون الطريقة عملاً بالشريعة، والشريعة هي الصراط المستقيم بكلا جانبيها الاعتقادي والعملي، والصراط هو صراط الذين أنعم الله عليهم وهم كما قال الله تعالى: **﴿من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً﴾**[٢].

---

(١) المقاصد للنووي ص٢٥-٢٦.

(٢) سورة النساء آية/٩٦.

والطريقة والشريعة، أو الصراط وأهله، هذا المجموع يساوي معراج الوصول ومرقاة الاتصال نحو القرب من الله، ومن هنا تصدر سعادة الدارين ومن هنا الفوز بالجنة والنجاة من النار، ومن هنا يحظى العبد برضى ربه سبحانه وتعالى، وكل من رام الحقيقة من غير الشريعة فهو هالك، وكل من زاغ عن الصراط يميناً أو شمالاً فقد ضل وغوى وغرق وهوى.

الموقف السادس:

«نعم للشريعة من أهلها»

يجب أن تؤخذ الطريقة -أي العمل- والشريعة عن أهلهما، وهم العلماء، ومن العلماء العاملون، ومن العاملين المخلصون، ومن المخلصين الفقهاء، ومن الفقهاء المجتهدون الكاملو الشرائط، ومن المجتهدين المراجع، ومن المراجع ذو الباع الطويل الجهبذ في العلوم الاعتقادية والعملية المستخرجة من قلب الشريعة المحمدية(ﷺ)، فهؤلاء هم حجج الله على خلقه، وإلاّ فلو كان قادة الطرق الصوفية -على كثرتها واختلافها- هم المتمشيخون -كما هو شأن الكثير منهم في عصرنا الحالي- فعلى الإسلام السلام.

ويجدر بنا أن نبدي أشد الاستغراب تباعاً للاستغراب الشرعي: أن يقود الطريقة جاهل بالشريعة، والأغرب من ذلك، أن يأتي السيد الشريف العالم بالشريعة - وركعة العالم تعدل سبعين ركعة من جاهل- ليقبل يدي شيخ صوفي أُميّ الفكر والأبجدية، وجاهل بالشريعة، يفسد فيها أكثر ممّا يصلح، فيا لها من مصيبة عمَّت فأعمت.

الموقف السابع:

«لا للتغيير والتبديل»

مابعد نهاية القرن الثاني الهجري سمي الزاهد صوفيّاً والزهد تصوفاً بتبديل الأسماء دون الجوهر، ثم بدأت المجاهدات فتبدل تدريجاً الشكل

والجوهر، وفي هـذا الـدور ومـن هـذه النقطـة بـدأت التفرقـة حيـث أن الزهـد يتحقـق بمجـرد الاعـراض عـن الدنيـا وملذاتهـا، ولا يتحقـق التصـوف إلاّ بمجاهدة النفس وترويضها، وفي هذه المرحلـة لـم يبعـد التصوف عـن الزهـد كثيراً، ولم يدخل عليه كبير رياضات شاقة ودخيلـة وإن لـم يسـلم مـن الـذم الشرعي من بعض الوجوه.

الموقف الثامن:

«لا مشاحة في الأسماء»

لا مشاحة في الأسماء التالية - زهد - تصـوف - أخـلاق - عرفـان - إذا كانت تنضوي تحت قاسم مشترك هو نقـاط التلاقـي بـين المفـاهيم المصطلحية لهـذه الألفـاظ الأربعـة حسـب اختلافهـا في العمـوم والخصـوص مـن حيـث المصداق والمفهوم.

والتصوف بعمومه يندرج تحته الزهـد بخصوصـه، إذ أن التصـوف هـو زهـد زائد مجاهدة ومن شرطها أن تكـون مشـروعة فيكـون التصـوف شـرعياً، وعليـه فالذم والتحريم منصرف إلى الرياضة الصوفية الدخيلة والتصوف النظري.

الموقف التاسع:

« لا لطي بساط الشريعة»

لا لتجاوز بساط الشريعة و﴿إن الدين عند الله الإســـلام﴾[1] فهـو ديـن الجمع بين الروح والمادة والعقل، والجمع بين هذه العناصر يقتضـي الكمـال، ومنه فهو نسيج وحدة ليشمل الديـن والدنيـا والآخـرة، فلـذا جـاء مـبرءاً مـن العقائد الفاسدة، وفي أيديولوجيا العمل من الرياضات الشاذة، وفي الوصول إلى الله من الأوهام، ومرض الهستريا.

---

(١) سورة آل عمران آية/١٩.

الموقف العاشر:

«لا لوحدة الوجود»

نظرية وحدة الوجود - شطط فكـري، وخطأ عقيدي، وعرفان موهـوم، وكشف وشهود باطني باطل - يمجها الواقع، ويرفضها الإسلام، وتأباها البداهة والوجدان، فيجب أن ترفض في محـاكم الأذهـان، وتلفـظ مـن دائـرة المعـارف، فهـي وليـدة التلاقـح بـين التصـوف والفلسـفة، وعرفـان الشـهود أو الاسـتجلاء الباطني، وفلسفة الاشراق، ونتف من الشـريعة مؤولّـة بـلا ضـرورة، ممّـا يؤلـف مزيج مذهب ملفق من أوهام حكمة عرفانية وبرهانية وإيمانية كما هو المدعى.

إن وحـدة الوجـود في مدرسـة العرفـان والشـهود البـاطني عنـد ثلـة مـن الصوفية هي أن (الوجـود الحقيقـي منحصـر بـالذات الإلـهية المقدسـة، وأمـا سائر الموجودات فهي ذات وجودات مجازية عندهم، وهـو معـروف بعنـوان «وحـدة الوجـود والموجـود»[1]. والممثـل البـارز لهـذه الطريقـة هـو محـي الدين بن عربي، وهي عندهم ذوقية أدلى بها الكشف والشهود، وهي علـى قدم أفلاطون بجامع الاشراق باعتباره يجمع بين المسـائل الفلسـفية والمشـاهد الذوقية، ومن أنصار وحدة الوجود بعض فلاسفة أوربّا المحدثين مثل باسكال (١٦٦٢م) وبرغسون (١٩٤١م) مع فروقات بينهم وبين العرفـاء[2] راجـع إن شئت بحث وحدة الوجود تحت عنوان (محي الدين بن عربي).

الموقف الحادي عشر:

«لا للوصول المستورد»

يجب أن يرفض ادعاء الوصول حذراً مـن الإباحيـة باعتبـار أن التصـوف خضع لبعض المؤثرات المبكرة من الثقافة الآرامية التي نمت بدورها تحت تـأثير

(١) منهج جديد في الفلسفة محمد تقي المصباح ج١ جزء ١ ص٢٦٥.

(٢) انظر ايضاح الحكمة علي رباني كلبيكاني ج١ ص١٢.

الفكر اليوناني والفارسي، وما بين آونة وأخرى تطور البعض من أدوار التصوف لدى فريق من أصحابه تطوراً عكسياً فانحط من أوَجه إلى حضيض الارتياب، حيث تولد اتجاه إباحي فيما يسمح للعارفين الواصلين اعطاء أنفسهم ما تشتهي، راجع إن شئت تحت عنوان (بدايات التصوف).

الموقف الثاني عشر:

«لا لسريان وجريان الحلول»

يجب رفض الحلول الصوفي بقسميه: الحلول السرياني والحلول الجرياني، فالأول هو: اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد، والثاني هو: أن يكون أحد الشيئين طرفاً للآخر مثل الماء والكأس، ممَّا سيولد تأليه الانسان نفسه.

والحلول هو: أن ينزل الإله في شخص أو أشخاص كحجب يتقلب فيها ويسمّى حلول معين في مقابل الحلول العام، راجع تحت عنوان (الحلول الصوفي والاتحاد العام) إن شئت.

الموقف الثالث عشر:

«لا لأوهام الشهود»

يجب أن تُرفض وحدة الشهود على معنى نفي الاثنينية كمذهب يشاع وعقيدة متبعة، وأما على معنى كونها حالاً خاصاً قذف بها محض السكر فكذلك تُرفض، وكلماتهم تطوى ولا تروى، لأنها السبيل الوحيد الذي يسمح بالعبور من الذوق والشهود إلى آفات وحدة الوجود وإن كان القدامى من الصوفية لا يقصدون إلاَّ الشهود، وأحياناً تطرح وحدة الوجود على معنى وحدة الشهود، وما أولاهما إلاّ جذرٌ لأخراهما وكلاهما خطر عظيم.

الموقف الرابع عشر:

«لا للاتحاد العام»

يجب أن يُرفضَ الاتحاد العام، ولقد فرقوا بينه وبين الحلول: أن الاتحاد هو شيوع الألوهية في العالم كله ويسمى الاتحاد العام، وعُرِّف بأنه (صيرورة الشيئين شيئاً واحداً بلا زيادة ولا نقصان بحيث تكون الاشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، ثم أن الفرق بين الاتحاد والحلول اعتباري لا جوهري فالأول المخلوق يتحد مع الخالق والثاني الخالق يحل في المخلوق.

الموقف الخامس عشر:

«لا للصوم الرياضي»

تُرفَضُ رياضة الصوم اللاشرعي: فالإسلام لم يشرع عبادة تستلزم الجوع والعطش إلاّ الصوم الواجب والمندوب شرعاً ويلحق به الحمية ارشاداً، وحتى العبادة الصومية فقد حرم رسول الله(ﷺ) فيها صوم الوصال، لا كالصوم الرياضي عند أبي جعفر الحداد حيث قال: (ولي ستة عشر يوماً لم آكل شيئاً ولم أشرب فيها ماءً) والأغرب من ذلك افطار أبي يزيد البسطامي في عقب الصوم حيث قال: (ما أكلت شيئاً مما يأكله بنو آدم أربعين سنة) ترى ما الذي كان يأكله عقب الجوع في حال الفطر أو عقب الافطار في حال الصوم فتأمل.

الموقف السادس عشر:

«لا لمساكنة الخراب»

يجب أن تُرفض رياضة الكهوف والمغارات: فالإسلام لم يشرع عبادة تستلزم مساكنة الكهوف اختياراً وعلى انفراد شهوراً وسنيناً ولربما حتى أياماً، وما جاء في البخاري بسنده عن عائشة في وصف بدء الوحي قولها: (. . . وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه -وهو التعبد- الليالي ذوات

العدد. . .)[1] قال الشنواني: (هذا الحديث يحتمل أنه موقوف فإن عائشة لم تدرك هذه القصة)[2]

قلت: هو موقوف قطعاً لا احتمالاً بعد علمنا القطعي أن عائشة ما كانت آنذاك لا في البطن ولا في الظهر وإنما ولدت بعد النبوة بثلاث سنين على أقل تقدير.

الموقف السابع عشر:

«لا رهبانية في الإسلام»

يُرْفضُ التبتل والرهبنة في الإسلام فهي وقفاً على النصارى وشعاراً لهم، والقرآن الحكيم يذكر أنهم ابتدعوها حيث قال: ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾[3] أما في الإسلام فقد شاع على لسان كل أحد من المسلمين الحديث السائر أن النبي قال: (رهبانية أمتي الجهاد). وأخرج أحمد بسنده عن أبي ذر عن رسول الله(ﷺ): (يا عكاف هل لك من زوجة قال: لا، قال: ولا جارية، قال: لا، قال: وأنت موسر بخير، قال: وأنا موسر بخير، قال: أنت إذاً من اخوان الشياطين، لو كنت في النصارى كنت من رهبانهم)[4].

الموقف الثامن عشر:

«لا للهستريا في الشريعة»

يجب أن تُرفض كل الرياضات التي لم يقرها الإسلام ومضينا على ذكرها مراراً لضرورة وحدة الموضوع، كالجوع المهلك والعطش، والعراء ومساكنة الكهوف والمغارات، والتبتل والرهبنة والانقطاع، وكل الرياضات الأجنبية، والتي لاتمت إلى الإسلام بصلة وإنما ترجع بجذورها إلى فلسفات موهمة

---

(١) البخاري ج١ ح٣ ص٤ تحقيق د. البغا.

(٢) حاشية الشنواني على مختصر ابن أبي جمرة ص١٢.

(٣) سورة الحديد آية/٢٣.

(٤) مسند أحمد ج٦ ح٢٠٩٣٩ ص٢٠٦.

ومسفسطة، وهناك رياضات صوفية دخيلة بعضها مسيحية، وبعضها تحمل العنصر الفيثاغوري، وغيرها هندية، وبخاصة المذهب الابرهامي وبعضها صينية، وغير ذلك ممّا يفسد العقل، ويورث تخيلات عجيبة يتولد عنها أوهام الوصول وتارة الحلول، وأخرى الاتحاد، ورابعة وحدة الوجود، فما بعد إماتة العقل إلاّ الجنون وماذا يرجى من جنون المتصوفة إلاّ الكلمات التي تفوح بشطحهم، وأنك لتشم رائحة رعونة تخرج من أفواههم عند السماع لكلماتهم الصارخة والتي لايمكن أن تفهم أو تفسر إلاّ بالكفر أو الجنون، وهناك طقوس في بعض السلاسل المعاصرة مثل الرقص الصوفي وضرب المزاهر (الدفوف الخاصة) وغير ذلك لا أرى إلاّ ارجاع المسألة فيها إلى الفقهاء والمراجع.

الموقف التاسع عشر:

«لا للاكتساب الدخيل»

إن الإدراك الروحي جبلّي وإفاضي واكتسابي، والأخيران قسمان لا قسيمان للأول، أمّا الجبلِّي فهو المعبر عنه بالفطرة وهو قابل للتطور إفاضة أو اكتساباً، فإن طوّر بإفاضة من الغير يكون المُفاض عليه نبيّاً في حال كونه في أتم الاستعداد الفطري قال تعالى: ﴿الله يعلم حيثُ يجعل رسالته﴾[1] وهناك فيض بالتبعية لمن هو في أتم الاستعداد الفطري لقبول فيض المتبوع فيأخذ عنه أحكام الاعتقاد والعمل، فيعمل بالوسائل المقررة من المُفيض وينتظر الهبات، والمُفاض عليهم بالتبعية هنا هم الأولياء.

وإن طُوّر بالاكتساب فقط لا بالإفاضة ولا بالتبعية فالنتائج غير مضمونة والأقدام بمتناول الانزلاق، وأصحاب هذا القسم هم بعض فلاسفة الاشراق، وإشراقي بعض أهل الأديان، وبعض متصوفة أهل الإسلام فتأمل.

(١) سورة الانعام آية/١٢٤.

الموقف العشرون:

«لا لضرب السلاح الصوفي»

١- يَحْرُم ضرب السلاح الصوفي تحت عنوان أنه كرامة وسرٌّ ومدد ممّا يوهم السذج والرعاع من رعايا المسلمين والسواد الأعظم من جماهيرهم.

٢- يحرم تحت عنوان أنه مبدأ إسلامي أو أنه له مصدرٌ في التشريع.

٣- إن ضرب السلاح الصوفي هنديُّ المبدأ والمآل وبخاصة في المذهب الابراهامي عند الهنود بقصد تعذيب النفس للتخلص من أدوار التناسخ واللحاق (بالنرفانا) أي الفناء أو العدم المحض.

٤- إنّ أول من أدخل الضرب السلاحي في التصوف بين جمهرة المسلمين هم أتباع الطريقة الرفاعية، والذي تولّى كِبَرَهُ هو أحمد بن علوان مؤسس الطريقة العلوانية في اليمن. ولعل الكثير من مشائخ الطرق يستجدي الناس بضرب السلاح فيجعل منه مورداً للعيش ومجلبة للرزق.

الموقف الواحد والعشرون:

«لا لسراب الشاطحين»

فلو أن مسلماً أخذ القرآن الحكيم من الدفة إلى الدفة، وأخذ السنة المطهرة من النبي(ﷺ) إلى العترة(عليهم السلام) -أقول العترة هنا لأنهم مرجع كل الطرق كما هو المدعى- وزهد الزهد الإسلامي، وتخلق بأخلاقه، وأوغل في أداء الواجبات والمستحبات، وترك المكروهات، وعزف عن الانغماس في مباح الملذات، وَعَبَدَ الله وفق الكتاب والسنة بلا زيادة ولا نقصان، وأخلص في العمل فوصل المقام الكذائي فوهبه الله حالاً - باعتبار أن المقامات مكاسب والأحوال مواهب- لا يتكلف له طلباً ولا يستطيع له ردآ فظهر منه شطحاً فهو معذور ومأجور باعتباره لم يتعدى في الوسائل التي أدّت به إلى هذه النتيجة.

وكلمات الشاطح لا تفيدنا علماً واعتقاداً، ولا تهبنا ايديولوجيا خاصة نسيِّر فيها نظامنا ونرسم خطة سلوكنا في الحياة على أساسها، بل هي لا شيء كما أن السراب لا شيء باعتبارها نفايات الافراط في السكر، وهذا يختلف عن الكشف والشهود.

وعليه فالكلمات الشاطحة لاتؤخذ بعين الاعتبار، ولا يقام لها وزن، ولا يبنى عليها حكم، بشرط أن يكون ظاهرها مستبشعاً سواء قلنا أن الشطحة لها معنى مستقيم غير أنها خرجت تحمل رعونة باعتبار أن الشاطح أخرجها قسراً عن المعنى المراد، أو قلنا أنها ضرب من الخيال المتوهم جاءت من قبيل لمم المنزوفين من فرط الخمار.

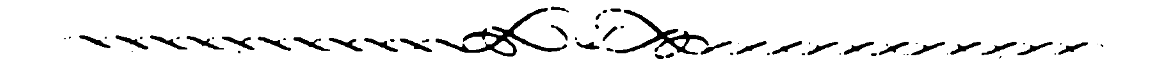
فلو شطح الشاطح في حال الصحو، أو فعل صرع الوجد، أو اختبط اختباط المغشي عليه من المس بحجة غيبوبة الوجد العنيف فكل ذلك من الشيطان والنفس والهوى بدافع المطالب الرخيصة والغايات الدنيئة يغش بها جماهير السذج من المسلمين هنا وهناك، وهذا ما يفعله الكثير من متصوفة اليوم في العالم الإسلامي.. قال تعالى:

﴿ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين﴾(١)

السيد حسين الرجا

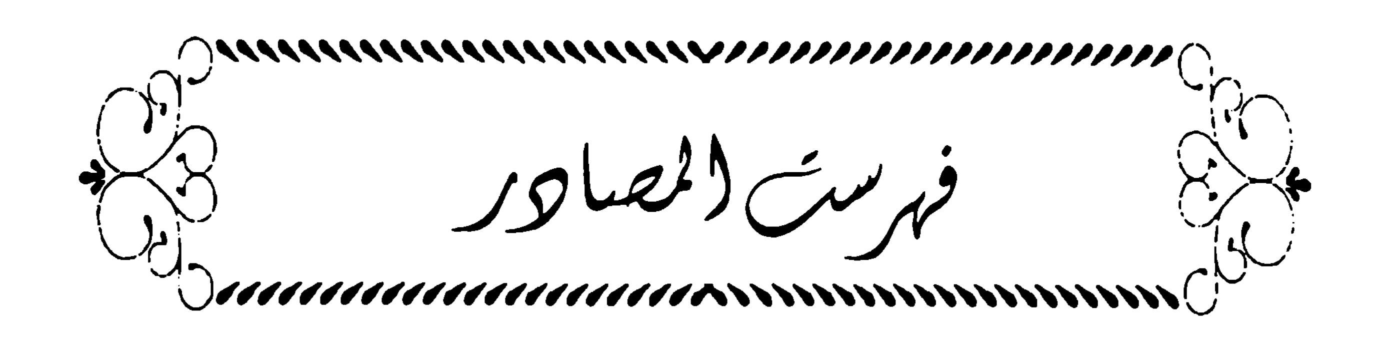
سوريا - دير الزور

٢٧/ صفر ١٤٢٢هـ = ٢١/ ٥/ ٢٠٠١م



---

(١) سورة آل عمران آية/٦١.



التنزيل وما يتعلق به

القرآن الحكيم

تفسير القرآن العظيم . . . . ابن كثير

تفسير الجلالين . . . . السيوطي والمحلي

الميزان في تفسير القرآن . . . . . . الطباطبائي

كتب الحديث

الكافي . . . . الكليني

المستدرك على الصحيحين . . . . الحاكم النيسابوري

المعجم الأوسط . . . . الطبراني

بحار الأنوار . . . . المجلسي

تحف العقول . . . . ابن شعبة الحراني

توضيح نهج البلاغة . . . . الإمام محمد مهدي الشيرازي

حاشية على مختصر ابن أبي جمرة . الشنواني

سنن أبي داود . . . . أبو داود

سنن الترمذي . . . . الترمذي

شرح النهج . . . . ابن أبي الحديد

صحيح البخاري . . . . محمد بن إسماعيل البخاري

صحيح مسلم . . . . مسلم النيسابوري . . . .
عيون أخبار الرضا . . . . الصدوق . . . .
مرآة العقول . . . . المجلسي . . . .
مسند أحمد . . . . أحمد بن حنبل . . . .
ميزان الحكمة . . . . المحمدي الري شهري . . . .
نهج البلاغة بشرح الألفاظ . . . . محمد عبده . . . .

كتب العقيدة

الإيمان وآثاره . . . . أحمد مظهر العظمة . . . .
القضاء والقدر . . . . عبدالحليم قنبس . . . .
الكتاب العقائدي . . . . صدر الدين القبانجي . . . .
الملل والنحل . . . . الشهرستاني . . . .
حق اليقين . . . . عبدالله شبرّ . . . .
فقه العقائد . . . . الإمام محمد مهدي الشيرازي الحسيني
مقتطفات ولائية . . . . الوحيد الخراساني . . . .
عقائد الإمامية . . . . إبراهيم الزنجاني . . . .

كتب الفقه

ارشاد الساري . . . . الإمام الكلبيكاني . . . .
المسائل الإسلامية . . . . الإمام محمد مهدي الشيرازي . . . .
مغني المحتاج . . . . الشربيني . . . .

كتب التاريخ

البداية والنهاية . . . . ابن كثير . . . .
تاريخ المذاهب الإسلامية . . . . . محمد أبو زهرة . . . .

مقدمة ابن خلدون . . . . ابن خلـدون . . . .

قصـص الأنبيـاء . . . . عبدالوهـاب النجـار . . . .

كتب الجدل والحوار

الصلة بـين التصـوف والتشيع . . . الشـيبي . . . .

تلبيس ابليـس . . . . ابـن الجـوزي . . . .

ضحى الإسـلام . . . . محمـد أمـين . . . .

مجموعة المسائل والرسـائل . . . . ابـن تيميـة . . . .

كتب التراجم والمعاجم

الاستيعاب في أسماء الأصحاب . . ابـن عبدالـبر . . . .

أبـو هريـرة . . . . شرف الدين عبدالحسـين . . . .

الموسوعة العربيـة الميسـرة . . . . . ٥٠ مختـص . . . .

سفينة البحـار . . . . عباس القمي . . . .

سلوني قبـل أن تفقدونـي . . . . . محمد رضـا الحكيمـي . . . .

معجـم المؤلفـين . . . . عمر رضا كحالـة . . . .

كتب الفلسفة

مبادىء الفلسفة . . . . تيسير شـيخ الأرض . . . .

التجلـي والصـورة . . . . محمـد علـي حلـوم . . . .

الشيعة في الإسـلام . . . . محمـد حسـين الطباطبـائي . . . . . .

الوجود والعـدم . . . . مصطفى محمـود . . . .

ايضـاح الحكمـة . . . . علـي ربـاني كلبيكـاني . . . .

فلسفة ابـن سبعين . . . . الغنيمـي التفتـازاني . . . .

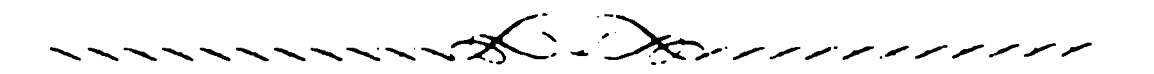
فلسـفة ابـن طفيـل . . . . عبدالحليـم محمـود . . . .

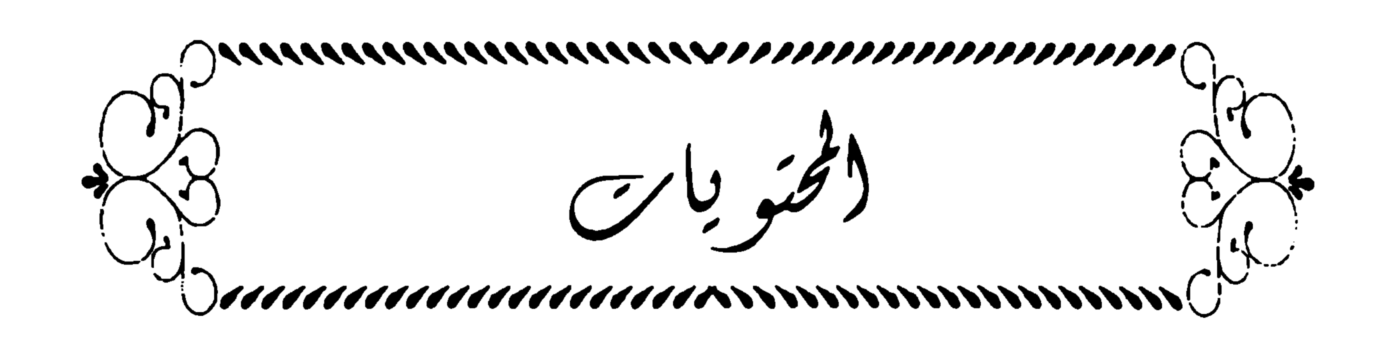
كشف المراد في تجريد الاعتقاد . . . نصير الدين الطوسي . . . .
منهج جديد في الفلسفة . . . . . . محمد تقي المصباح . . . .
نقض المنطق . . . . ابن تيمية . . . .
علم الأخلاق . . . . محمد طاهر آل شبير الخاقاني . . . .

كتب التصوف

الأبحاث النافعة . . . . محمد سعيد الشبيب . . . .
الاثنا عشرية في الرد على الصوفية . الحر العاملي . . . .
إحياء علوم الدين . . . . أبو حامد الغزالي . . . .
الأربعين في أصول الدين . . . . . أبو حامد الغزالي . . . .
الإسلام والتصوف . . . . محمد أحمد الشامي . . . .
الاملاء في اشكالات الاحياء . . . أبو حامد الغزالي . . . .
التجربة الصوفية . . . . د. بكري علاء الدين . . . .
التشيع والتصوف . . . . انعام قدوم . . . .
التصوف في الإسلام . . . . د. عمر فروخ . . . .
التصوف في الإسلام ومنابعه . . . محمد صادق عرجون . . . .
التصوف والصوفية . . . . يوسف هاشم الرفاعي . . . . . .
التعرف لمذهب أهل التصوف . . . الكلاباذي . . . .
الرسالة القشيرية . . . . القشيري . . . .
المسلك الجلي في حكم شطح الولي عبدالغني النابلسي . . . .
الشجرة القادرية . . . .
الصلاة المشيشية . . . .
العرفان الإسلامي . . . . محمد تقي المدرسي . . . .

الفتح الرباني … عبدالقادر الجيلاني
اللمع … السراج الطوسي
المقاصد … النووي
المنقذ من الضلال … أبو حامد الغزالي
النور … للسهلجي
حاشية المنقذ … د. صليبا
حقائق عن التصوف … الشيخ عبدالقادر عيسى
سراب الحل الصوفي … ياسر شرف
شطحات الصوفية … عبدالرحمن بدوي
عوارف المعارف … أبو النجيب السهروردي
غنية الطالبين … الصيادي الرفاعي
قواعد التصوف … الشيخ زروق
مرآة الزمان … سبط ابن الجوزي
مفاتيح الجنان … نشر شركة الالفين
موعظة المؤمنين … القاسمي الدمشقي
نشأة التصوف الإسلامي … إبراهيم بسيوني
نظرات في التصوف … محمد جواد مغنية
نور الأبصار … الشبلنجي
هذه هي الصوفية … عبدالرحمن الوكيل





المحتويات

موضـــوع	صفحة

موضـــوع	صفحة

موضـوع	صفحة

موضـــوع	صفحة

موضـــوع	صفحة

موضـــوع	صفحة